تاریخ وعقائد منکرین حدیث

"تاریخ منکری الحدیث واختلافهم فی المسائل الشرعیة المختلفة" فی شبه القارة الهندیة

تحقیق :- حافظ صلاح الدّین

شعبہ علوم اسلامیہ/عربی

گومل یونیورسٹی ڈیرہ اسمٰعیل خان

۱۹۹۲ء

ایڈوائیزر :- پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر

شعبہ عربی۔ پنجاب یونیورسٹی۔ لاہور

فہرست موضوعات

اِنتساب

میں اپنی اس کاوش کو اپنے والدِ محترم مولانا حافظ برہان الدین مرحوم کے نام منسوب کرتا ہوں جن کی اخلاقی، علمی، دینی اور روحانی تربیت نے مجھے اس مقام تک پہنچایا

"حافظ صلاح الدین"

الحمد للہ وکفیٰ والصلوٰۃ والسلام علی من لا نبی بعدہٗ
فاعوذ باللہ من الشیطٰن الرجیم ۔ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۰
لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم
یتلوا علیہم اٰیٰتہٖ ویزکیہم ویعلمہم الکتٰب والحکمۃ و
ان کانوا من قبل لفی ضلٰل مبین ۔

خداوند کریم کا امتِ محمدیہ پر احسانِ عظیم ہے جس نے اپنے پیغمبر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا اور اس پر قرآن مجید و حکمت نازل فرما کر باعثِ رشد و ہدایت بنایا تاکہ بشریت کے سامنے ہدایت کا راستہ روشن کر سکے ۔ اور انہیں صراطِ مستقیم کی راہنمائی کرے خداوند کریم کے قول میں حکمت سے مراد حدیثِ رسول ہے جو کہ ہر قسم کے خطا اور نقص سے پاک ہے ۔ تاکہ قرآن و حدیث پر عمل کر کے مسلمان راہِ راست سے بھٹک نہ سکیں ۔

افسوس کا مقام ہے کہ آج مسلمان اپنے رب کی کتاب قرآن مجید اور حدیثِ رسولؐ سے غافل ہے ۔ دنیا کے مال و متاع اور اتباعِ شیطان کی طرف راغب ہے اپنے پی ۔ ایچ ۔ ڈی کے مقالے کے لیے مذکورہ عنوان "برِ صغیر میں تاریخ منکرینِ حدیث اور شرعی عقائد و مسائل میں اُن کا اختلاف" کو منتخب کرنے کے اہم اسباب یہ تھے ۔

۱۔ عصرِ حاضر میں مسلمانوں نے اکثر امور میں قرآن مجید ، سنتِ رسولؐ اور سیرت النبیؐ کو چھوڑ کر منکرینِ حدیث ، یہود و نصاریٰ کی تقلید شروع کر رکھی ہے اور وہ منکرینِ حدیث

اور متبعین حدیث میں امتیاز کرنے سے قاصر ہیں۔ اپنے مقالہ میں اس چیز کو واضح کرنے کی کوشش کی ہے کیونکہ قرآن مجید کے بعد حدیث احکام شرعیہ کے لیے دوسرا مصدر و ماخذ ہے اور کسی بحث و تنقید کے بغیر حدیث واضح و مفصل ہے ۔

اا۔ حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حق کو بیان کیا جائے ۔ کیونکہ لوگ اس مسئلہ کے بارے میں افراط و تفریط کا شکار ہیں۔

بعض لوگ عربی زبان ولغت سے قطعاً ناواقف ہیں اور بعض مغربی تہذیب و ثقافت میں اس قدر منہمک اور منغمس ہیں کہ انہیں اپنے مسلمان اور کافر ہونے کا علم بھی نہیں ہے اور بعض کو انکار حدیث جیسے عظیم فتنے کا کوئی علم نہیں ہے۔ لہذا میں نے اس موضوع پر کتب صحیحہ اور ٹھوس دلائل سے تحقیق کرنے کا ارادہ کیا تاکہ ایک مسلمان کو اس مسئلہ کی اہمیت معلوم ہو جائے اور وہ حق و باطل میں پہچان کر سکے ۔

برصغیر پاک و ہند میں حدیث چھوڑ کر صرف قرآن مجید پر عمل کرنے کا آغاز انیسویں[19] صدی کے آخر میں ہوا یہ افکار و نظریات سید احمد خان کی تحریک پر برصغیر میں پھیلے ۔ اگرچہ یہ تحریک زیادہ تر ابتداء میں متحدہ ہند کے پنجاب میں تھی لیکن زمین کا یہ ٹکڑا کتنا بدترین کہ یہاں سے اسلام کو منہدم کرنے والی دو تحریکوں نے جنم لیا۔

۱۔ منکرین ختم نبوت ۲۔ منکرین حدیث

ابتداء میں منکرین حدیث کی تحریک دو آدمیوں نے شروع کی۔ محب الحق عظیم آبادی نے مشرقی ہندوستان کے شہر بہار سے اور عبداللہ چکڑالوی نے [1] پنجاب پاکستان کے شہر لاہور سے جہاں تک عبداللہ چکڑالوی کا تعلق ہے ۔اس نے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی مخالفت کی

اور ارکانِ اسلام میں مسلمانوں کے ساتھ اختلاف کیے ابتدا کی جس کی انتہا ایک نئے فرقے پر ہوئی جس کا نام انہوں نے "اہل الذکر والقرآن" رکھا۔ اور اسی مسلک کی وجہ سے عبداللہ چکڑالوی نے صرف قرآن کریم پر اعتماد کرتے ہوئے فرقہ اہل قرآن کے نام سے ایک نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی۔

منکرین حدیث کے وجود کے بارے میں تمام حضرات جنہوں نے اس پر بحث کی ہے متفق ہیں کہ یہ اُن کے ذہن کا ثمرہ تھا جس کو سرسید احمد خان نے ان کے ذہنوں میں بویا تھا۔ اس سلسلے میں ثناء اللہ لکھتے ہیں۔

"وہ دن کتنا برا تھا جس دن علی گڑھ سے امتِ مسلمہ کے خلاف آواز اُٹھی۔ کہ دین کے معاملات میں صرف قرآن پر اعتماد کیا جائے اور یہ کہ حدیث شرعی نہیں ہے۔ اس آواز نے ہندوستان میں محب الحق اور پاکستان میں عبداللہ چکڑالوی پر اثر کیا"

۱۸۵۷ء میں ایک دوسرے کے خلاف پرجوش تحریری حملوں سے مسلمان ثقافتی اور اجتماعی جمود کا شکار ہو گئے مسلمانوں کی مختلف جماعتوں میں ایک دوسرے کے خلاف شکوک و شبہات پیدا ہو گئے جس کی وجہ سے انگریز حکمران نے اپنی بدنیتی کی وجہ سے اس چیز کو ٹ نہ بنایا مسلمان اپنا دفاع کرنے میں مصروف رہے اور اس تہمت کی نفی کرنے لگے جس کی طرف کبھی کبھی اُن کی توجہ دلائی جاتی جس کا نتیجہ صحیح علم کا فقدان ثابت ہوا۔

اس نوآباد حکومت کی طرف جس نے بھی تعاون کا ہاتھ بڑھایا قبول کیا تاکہ قدیم افکار و نظریات کے ساتھ ہندوستان باقی رہے اور پھر مختلف لوگوں کو عہدے اور تحائف عطا ہوئے۔ ان کے رئیس سید احمد خان اور ان کے پیروکار تھے جسے اس نوآباد حکومت نے سید احمد خان کو نجم الہند اور نذیر احمد خان کو شمس العلماء کا خطاب دیا۔

انگریز نے اس نوآباد حکومت کو لینے ساتھ ملانے کیلئے ایک زیر زمین تحریک کی: ' الی۔ اس خبیث حرکت کی وجہ سے غیر اسلامی حرکات اور عقائد مسلمانوں میں داخل ہوئے جو وحدتِ اسلامی کی فرقہ بندی کا باعث بنے۔

فرقہ منکرین حدیث کے وجود میں آنے کا سبب یہ تھا کہ اس فرقہ کے اہم ارکین کا خیال تھا کہ اسلامی وحدت قائم رہے اور مقلد حنفی، حنبلی اور شافعی مسلک سے خلاصی حاصل کرکے ایک خالص اسلامی فرقہ کی بنیاد ڈالی جائے مسلمانوں کو ایک جھنڈے کے نیچے جمع کیا جائے۔ لیکن اسلام اس کے نظریات سے عدم واقفیت اور جہالت کی وجہ سے راستہ سے بھٹک گئے۔

آخر میں میں اپنے محترم استاد پروفیسر ڈاکٹر ظہور احمد اظہر کا انتہائی ممنون و شکر گذار ہوں کہ انہوں نے اپنی گوناگوں مصروفیات کے باوجود میری معاونت و راہنمائی کی اور اس مقالہ کی تحریر کیلئے اپنے قیمتی مشوروں، مشفقانہ آرا اور شفقت سے میری راہنمائی کی۔

اسی طرح پنجاب یونیورسٹی قائداعظم اور جامعہ تعلیمات اسلامیہ فیصل آباد کے لائبریری سٹاف کے تعاون کا شکر گذار ہوں۔

حافظ صلاح الدّین

پہلا باب

تاریخِ منکرینِ حدیث

۱۔ آغاز منکرین حدیث
۲۔ منکرین حدیث کے چند اہم داعی کے حالات
۳۔ عصرِ حاضر میں انکارِ حدیث کے فرقے
۴۔ حکومت اور علماء کا مؤقف

فرقہ اہل قرآن (منکرین حدیث) کا آغاز

حدیث کو چھوڑ کر صرف قرآن پر اعتماد کرنے کی تحریک برصغیر میں انیسویں صدی کے آخر میں شروع ہوئی۔ یہ افکار و نظریات سید احمد خان کی تحریک پر برصغیر میں پھیلے۔ اگرچہ یہ تحریک زیادہ تر ابتداء میں متحدہ ہند کے پنجاب میں تھی۔ لیکن آہستہ آہستہ اس کا دائرہ وسیع ہوتا گیا۔ یہاں برصغیر سے دو تحریکوں نے جنم لیا۔

۱۔ منکرین ختم نبوت ۲۔ منکرین حدیث

۱۹۰۰ء میں اسی قطعہ زمین سے غلام احمد قادیانی اٹھا۔ اور اس نے نبوت کا دعویٰ کر دیا۔ اور پھر ۱۹۰۲ء میں یہیں سے غلام نبی المعروف عبداللہ چکڑالوی جو فرقہ منکرین حدیث کے بانیوں میں سے ہے۔ اس نے منکرین حدیث کی تحریک کا آغاز کیا۔ انہوں نے اس تحریک کا مرکز لاہور میں چینیوں والی مسجد کو ٹھہرایا۔

ابتدا میں منکرینِ حدیث کی تحریک دو آدمیوں نے شروع کی۔ محب الحق عظیم آبادی نے مشرقی ہندوستان کے شہر بہار سے اور عبداللہ چکڑالوی نے لاہور سے

۱۔ محب الحق کا پورا نام حافظ محب الحق ہے اور ہندوستان کے شہر عظیم آباد کی طرف منسوب ہے۔ جہاں وہ پیدا ہوئے۔ محب الحق ابتدا میں حنفی مسلک تھے۔ اور طریقہ نقشبندیہ کے پیروکار تھے لیکن بعد میں نام اور عہدہ حاصل کرنے کی لالچ میں تحریک منکرین حدیث کا آغاز کیا۔ محب الحق صاحب کی چند مشہور تصنیفات یہ ہیں۔

۱۔ دعوۃ الحق ۲۔ بشریۃ الحق ۳۔ منہاج الحق ۴۔ بلاغ الحق

ابتدائی دو کتب تحریک منکرین حدیث سے پہلے لکھیں۔ تیسری کتاب "تذبذب کی حالت میں لکھی اور چوتھی کتاب منکرین حدیث کی تحریک کے بعد لکھی۔ (۲)

حافظ محب الحق عظیم آبادی "البیان اور طلوع اسلام" دونوں مجلہ کے لیے لکھا کرتے تھے۔

۱۔ انکار حدیث حق یا باطل از صفی الرحمٰن الاعظمی مکتبہ نیشنل آرٹ الہ آباد ہندوستان ۱۹۷۵

۲۔ انکار حدیث ایک فتنہ ایک سازش ص ۱۷۹ از پروفیسر محمد فرمان صاحب مکتبہ پنجاب گجرات پاکستان ۱۹۶۷

محب الحق صاحب مسلمانوں کے ظاہری اعمال کی مخالفت نہیں کرتا تھا۔ بلکہ وہ قرآن سے استنباط کر کے ایسی مثالیں پیش کرتا تھا گویا وہ مسلمانوں میں سے ایک ہے۔ ابتداء میں وہ حدیث پر تنقید بھی نہیں کرتا تھا۔ اس کی مثالوں کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابتداء میں حدیث کا منکر نہیں تھا۔ اگرچہ اس نے کچھ مخالف اقوال بھی لکھے ہیں۔ مثلاً

اے اللہ عقیدہ برزخ کو اس طرح مٹا دے جیسے کعبہ سے بت مٹائے (۱) (۲)

جہاں تک عبداللہ صاحب چکڑالوی کا تعلق ہے اس نے ابتداء ہی سے مسلمانوں کی مخالفت کی اور ارسال اسلام میں مسلمانوں کے ساتھ اختلاف کی ابتداء کی۔ جس کی انتہا ایک نئے فرقہ پر ہوئی۔ جس کا نام انہوں نے فرقہ "اہل الذکر والقرآن" (منکرین حدیث) رکھا۔ وقت گذرنے کے ساتھ ساتھ منکرین حدیث اور مسلمانوں کے درمیان اختلافات وسیع ہوتے گئے۔

۱۔ محب الحق ۔ منہاج الحق ص۹۱

۲۔ محب الحق ۔ بلاغ الحق ص۲۹

اور اس مسلک کی وجہ سے عبد اللہ چکڑالوی نے صرف قرآن پر اعتماد کرتے ہوئے فرقہ اہل قرآن کے نام سے ایک نئے فرقہ کی بنیاد ڈالی۔

اسباب آغاز اہل قرآن (منکرین حدیث):۔

وہ کون سے اسباب تھے جن کی وجہ سے فرقہ اہل قرآن وجود میں آیا۔

(۱) اہل قرآن (منکرین حدیث) کے وجہ کے بارے میں تمام حضرات جنہوں نے اس پر بحث کی ہے متفق ہیں کہ یہ اُن کے ذہن کا ثمرہ تھا۔ جن کو سر سید احمد خان نے اُن کے ذہنوں میں بھرا تھا۔ اس سلسلے میں ثناء اللہ امرتسری جو اہل حدیث مجلہ کے مدیر تھے لکھتے ہیں (۱)

" وہ دن کتنا برا تھا جس دن امت کے خلاف علی گڑھ سے آواز اٹھی۔ کہ دین کے معاملات میں صرف قرآن پر اور یہ کہ حدیث دلیل شرعی نہیں ہے۔ اس آواز نے ہندوستان میں حافظ محب الحق پر اثر کیا۔ اور لاہور میں عبد اللہ چکڑالوی پر اثر ہوا (۲)

---

(۱) ثناء اللہ مدیر مجلہ اہل حدیث۔ اظہار حق کی وجہ سے شیر پنجاب کے نام سے مشہور تھے۔ اس نے عبد اللہ چکڑالوی، غلام احمد قادیانی شیعہ بریلوی سب سے مناظرہ کئے۔ ۱۷ رمارچ ۱۹۴۸ کو وفات پائی (مجلہ اہل حدیث ۵ ازمارچ ۱۹۳۳۔ امرتسر)

(۲) نصرۃ الحدیث ص۳ از حبیب الرحمان الاعظمی مطبعۃ معارف اعظم السلم المنار ۱۹۶۱
جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث ص۹۷ از محمد اسماعیل سلفی ط۲ مطبعۃ کیمرنج لاہور۔ ۱۹۷۰
فتنہ انکار حدیث کا منظر و پس منظر ص۵۶ از افتخار احمد بلخی، مکتبہ چراغ راہ کراچی۔
سنت کی آئینی حیثیت ص۱۷ از مولانا مودودی صاحب ط۴ مطبعۃ نور عالم لاہور ۱۹۷۲

۱۔ مختلف اسالیب سے استعمار ؎۱۔

(۱) ۱۸۵۷ء میں ایک دوسرے کے خلاف پر جوش تحریروں، جلسوں سے مسلمان اجتماعی جمود کا شکار ہو گئے۔ مسلمانوں کی مختلف جماعتوں میں ایک دوسرے کے خلاف شکوک و شبہات پیدا ہو گئے جس کی وجہ سے انگریز حکمرانوں نے اپنی بدنیتی کی وجہ سے اس چیز کو نشانہ بنایا۔ مسلمان اپنا دفاع کرنے میں مصروف رہے اور اس اہمیت کی نفی کرنے لگے۔ جس کی طرف ان کی توجہ دلائی جاتی۔ اُن کو دینی اور عصری علوم میں جاہل جانا جاتا۔ جس کا نتیجہ صحیح علم کا فقدان ثابت ہوا۔

(۲) اس نوآباد حکومت کی طرف جس نے بھی تعاون کا ہاتھ بڑھایا قبول کیا۔ تاکہ قدیم افکار و نظریات کے ساتھ ہندوستان باقی رہے اور پھر مختلف لوگوں کو عہدہ اور تحائف عطا کیے۔ اُن کے رئیس سید احمد خان اور اس کے پیروکار تھے۔ جیسے اس نوآباد حکومت نے سید احمد خان کو نجم الہند اور نذیر احمد خان کو شمس العلماء کا خطاب دیا۔

(۳) انگریز نے اس نوآباد مملکت کو اپنے

۱۔ مسلمانانِ ہند میں از ابوالحسن علی الحسینی ص۹۳ مطبعہ دارالفتح دمشق

ساتھ ملانے کے لیے ایک زیر زمین تحریک کی بنیاد ڈالی۔ اس خبیث حرکت کی وجہ سے غیر اسلامی حرکات اور عقائد مسلمانوں میں داخل ہو گئے۔ جو وحدت اسلامی کی فرقہ بندی کا باعث بنے

(د) بیسویں صدی کے اوائل میں چند اسلامی فرقوں نے یورپی نظریات اور خیالات سے دھوکہ کھایا۔ اسلامی اور یورپی نظریات کو آپس میں متحد کرنے کی کوشش کی اور اس کام کے مرتب سید احمد خان تھے۔ پھر اہل قرآن نے بھی اس مسلک کی پیروی کی تاکہ دونوں فریقوں کے درمیان رابطہ قائم رہے۔ (۱)

(ح) مسلمانوں کے درمیان فرقہ اہل قرآن کے باوجود میں آنے کا سبب یہ بھی تھا کہ اس فرقہ کے اہم ارکین کا خیال تھا کہ اسلامی وحدت قائم رہے اور مقلد حنفی۔ حنبلی اور شافعی مسلک سے خلاصی حاصل کر کے ایک خالص اسلامی فرقہ کی بنیاد ڈالی جائے۔ مسلمانوں کو ایک جھنڈے کے نیچے جمع کیا جائے۔ لیکن وہ صحیح اسلامی راستہ سے بھٹک گئے

۱۔ ابلیس و آدم از غلام احمد پرویز ص ۳۵-۳۶ مطبعۃ اشرف لاہور ۱۹۷۲

۲۔ (۲) مجلہ اشاعت القرآن از عبد اللہ چکڑالوی ص ۳۹ نومبر ۱۹۰۳ء۔ لاہور

۳۔ بلاغ الحق از حبیب الحق ص ۲۲-۲۹ آگرہ ہند۔ منہاج الحق ص ۸۷ دکن حیدر آباد مجلہ بلاغ الامرتسریۃ ص ۱ اپریل ۱۹۲۱ء

عبداللہ چکڑالوی

ا۔ پیدائش:۔

اس کا نام عبداللہ بن عبداللہ چکڑالوی ہے جس نے لوگوں کو ایک جدید مذہب کی طرف بلایا۔ اور اس جدید مذہب کے پیروکاروں کو " اہل الذکر والقرآن " کا نام دیا۔ اور بڑی جرأت اور بہادری سے حدیث کا انکار کیا۔ اور اس بارے میں بہت سے رسالے لکھے (۱)

عبداللہ میانوالی کے قریب پنجاب میں (پاکستان) چکڑالہ کے مقام پر ۱۸۷۹ء میں پیدا ہوئے اسکی پیدائش ایک علمی اور دینی خاندان میں ہوئی۔ اس کا والد اُن لوگوں میں تھا جو مشائخ کا وسیلہ پکڑنے کے معتقد تھے۔ اور اسی وجہ سے عبداللہ چکڑالوی کا باپ اپنے بیٹے کو اس وقت کے سجادہ نشین کے پاس لے گئے۔ ان سنے اسکی ٹھوڑی کو پکڑ کر سر پر ہاتھ پھیرا اور اس کا نام غلام نبی رکھا ۱۸۹۹ء تک اسی نام سے مشہور رہا۔

2. عائلی زندگی:۔

عبداللہ چکڑالوی نے دو شادیاں کیں۔ پہلی بیوی سے ابراہیم اور قاضی عیسیٰ پیدا ہوئے۔ ابراہیم نے اپنے باپ کے مسلک کی پیروی نہیں کی۔

ا۔ نزہتہ الخواطر ص ۲۷۹ ج 8 از عبدالحی الحسنی مطبعہ مجلس دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد۔ دکن انڈیا 1978

اس نے اپنا انتساب بھی باپ سے چھوڑ دیا۔ اور اس کے عادات واطوار کی پیروی سے بھی انکار کیا۔ جس کی وجہ سے باپ نے اس کے عاق ہونے کا اعلان کر دیا۔ اور اسے اپنی میراث سے بھی محروم کر دیا۔ ابراہیم کی وفات ۲۰ ذی قعدہ ۱۳۳۶ھ مطابق ۱۹۱۸ء ہوئی (۱)

جہاں تک اس کے دوسرے بیٹے کا تعلق ہے۔ اس نے اپنے باپ کے مسلک کی موافقت کی اور اس کے عادات واطوار کی پیروی کی۔ عبداللہ نے دوسری شادی زندگی کے آخری ایام میں ۵۵ برس کی عمر میں کی۔ بیوی اور اس کی عمر میں بہت ہی تفاوت تھا۔ لیکن اس نے اپنے خاوند کی بہت ہی خدمت کی۔ اس کے اقوال اور گفتگو اپنے خاوند کی طرح تھی اور عقیدہ بھی اپنے خاوند کی طرح تھا۔

اس دوسری شادی سے ایک بیٹی ہوئی۔ جو ذہانت اور علم میں اپنے باپ پر فوقیت لے گئی۔ باپ کے وفات کے بعد اس کے افکار کو پھیلاتی رہی۔ اور مسلمان بیٹیوں کے ذہن میں اپنے باپ کے افکار کا بیج بوتی رہی۔

۱۔ مجلہ حدیث ص ۱۶ مارچ ۱۹۱۹ء

مریم جمیلہ نے ۱۹۷۶ء میں وفات پائی اور اپنے شوہر سے جا ملی۔ جہاں وہ ان اعمال کا بدلہ لے جو خود اس نے اپنے ہاتھوں لئے ہیے بھیجا۔ اگر بھلائیاں بھیجیں تو بھلائی۔ اگر برائیاں بھیجی ہیں تو پھر برائیاں پائے۔

عملی زندگی :۔

عبداللہ چکڑالوی نے ابتدائی تعلیم اپنے والد سے حاصل کی پھر اپنے شہر کے قریب دینی مدارس کی طرف منتقل ہونے اور آخر میں دورہ حدیث کے لیے پنجاب سے دہلی کا سفر کیا۔ اور وہاں مشہور محدث میاں نذیر حسین سے حدیث پڑھنی شروع کی۔ دہلی سے واپسی کے بعد عبداللہ چکڑالوی اہل حدیث کے مشائخ میں شمار ہونے لگے۔ علوم اسلامیہ سے فارغ التحصیل ہونے کی وجہ سے تصنیف و تالیف سے منسلک ہو گئے۔ حق سے انحراف کی ابتداء اس نے انیسویں صدی کے آخر میں کی۔ اس کے راستہ میں سب سے بڑی رکاوٹ اس کے چچا قاضی قمر الدین کا مناظرہ ثابت ہوا۔ جو کہ حنفی مسلک تھا۔ کیونکہ عبداللہ چکڑالوی نے امام بخاریؒ پر الزام اور تہمت لگا کر بعض احادیث میں اپنی طرف سے اضافہ کیا۔ مثلاً عبداللہ چکڑالوی کا ایک قول ہے۔

ھذا ھو القرآن الموحیٰ بہ وحدہٗ من عند اللہ الی محمد صلی اللہ علیہ وسلم وان ما علاہ فلیس بوحی

ترجمہ :۔ صرف قرآن اللہ کی جانب سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا۔ اور جو کچھ اس کے سوا ہے۔ وہ وحی نہیں ہے۔

پھر وہ تفسیر القرآن بآیات الفرقان کے نام سے قرآن کی تفسیر لکھنے شروع ہوا ۔ اور اس کی اشاعت میں ضلع ڈیرہ اسماعیل خان کے نواب اللہ داد خان نے اعانت کی ۔ کیونکہ حدیث رسول کے بارے میں ان دونوں کے خیالات ایک جیسے تھے ۔ پھر عبداللہ نے مستقل طور پر لاہور میں رہائش اختیار کرلی تاکہ وہاں بیٹھ کر اپنی دعوت نشر کر سکے ۔

لاہور پہنچ کر وہاں چند رئیس (۱) بابا محمد جتو صاحب (۲) اور حکم دین صاحب اثر و رسوخ مل گئے (۱) جنہوں نے فرقہ اہل الذکر والقرآن کے نام سے ایک جدید فرقہ کو متعارف کرانا شروع کیا ۔

عبداللہ چکڑالوی کو عربی اردو دونوں زبانوں میں مہارت حاصل تھی ۔

اُسے مختلف علوم اور عربی زبان میں کافی تجربہ حاصل تھا ۔ جیسے صرف و نحو ، بلاغت اور ادب اس کی کتاب " ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان " اس بات کا ثبوت ہے کہ اُسے ان دونوں زبانوں میں مہارت حاصل تھی ۔ اسی بناء پر اس نے دعویٰ کیا ۔ کہ شریعت کے تمام مسائل صرف اور صرف قرآن میں پائے جاتے ہیں ۔ حتیٰ کہ نماز اور اسکی رکعت کی تعداد بھی (۲)

---

(۱) مجلہ اہل حدیث صفحہ ۲۱ ۔ ۳۰ ستمبر ۱۹۱۰ء

(۲) مجلہ اشاعت القرآن صفحہ ۱۱ نومبر ۱۹۳۶ء

تصنیفات:۔

عبداللہ چکڑالوی کی علمی زندگی بہت سی تصنیفات اور تالیفات سے پُر ہے۔ وہ ایک بہترین مناظر تھا۔ اور اس میں کافی مہارت حاصل تھی۔میراث اسلامی اور اس کے اہل کی اہانت کرنے والا شخص تھا۔لیکن اُسے یہ معلوم نہ تھا کہ دعوت دینے کا طریقہ کیا ہے؟ اور لوگوں کے دلوں میں اثر کرنا اور اثر جانے کے کیا اصول و ضوابط ہیں۔یہی وجہ ہے۔کہ اس کے پیروکار بہت ہی کم ہیں۔ اور لوگوں میں اس کا ذکر بہت کم پایا جاتا ہے۔

عبداللہ چکڑالوی کی بہت سی تصنیفات ہیں۔جن میں چند اہم یہ ہیں۔

(۱) تفسیر القرآن بآیات الفرقان

(۲) ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان ۔ ۳ جلد

(۳) صلوٰۃ القرآن ما علم الرحمان بآیات الفرقان

(۴) الزکوٰۃ والصدقات کما جاء فی آیات بینات

(۵) اشاعت القرآن فی جواب اشاعۃ السنۃ

(۶) برہان الفرقان علی صلوٰۃ القرآن

(۷) ترک افتراء تعامل

(۸) المناظرۃ عبداللہ اور مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی کے درمیان

(۹) محادثہ۔ چکڑالوی اور مولانا محمد حسین ایڈیٹر اشاعۃ السنت کے درمیان

(۱۰) رد النسخ المشہور فی کلام رب الغفور

(۱۱)۔ البیان الصریح لإثبات کراھۃ التراویح۔

مذکورہ بالا تمام کتب اردو میں شائع ہوئیں۔ لیکن بازار میں یہ تمام کتابیں معدوم ہیں۔ اور اُن کا وجود تک نہیں۔ کہیں قدیم لائبریریوں میں پائی جاتی ہیں۔

خواجہ احمد الدین امرتسری

۱۔ پیدائش اور تعلیم :۔

اس کا پورا نام خواجہ احمد الدین بن میاں محمد بن ابراہیم تھا۔ جو فرقہ انکار حدیث کے فکر کے ستون تھے ۱۸۶۱ء میں ہندوستان کے شہر امرتسر میں پیدا ہوئے۔ پیدائش کے بعد باپ اُسے اپنے گھرانے کے عادات کے مطابق اپنے مرشد اور مربی شیخ غلام علی قصوری کے پاس دُعا کے لیے لے گئے۔ شیخ نے احمد الدین کے سر پر ہاتھ پھیرا اور اس کا نام احمد الدین رکھا (۱)

خواجہ نے قرآن کریم کے دروس حافظ امام الدین سے پڑھے اور دینی علوم طبیب امین الدین بن حسام الدین سے پڑھے۔ پھر مدرسہ مشنریز میں داخلہ لیا۔ وہاں دینی اور جدید علوم پڑھے۔ یہاں سے فارغ التحصیل ہونے کے بعد امرتسر کے اسلامی سیکنڈری مدرسہ میں داخلہ لیا۔ اور اس کی ڈگری حاصل کی۔ تعلیمی لحاظ سے خواجہ صاحب کی یہ انتہا تھی۔ لیکن مطالعہ کے شوق اور تعلیمی مصروفیت نے اسے بہت شہرت عطا کی جس کی وجہ سے اسے امرتسر کے مدرسہ اسلامیہ میں ادب کے عہدہ پر تدریس کے لیے مقرر کیا گیا۔

۱۹۱۵ء میں اسے لڑکیوں کے ابتدائی مدرسہ میں مدرس مقرر کیا۔ جو امرتسر کے میونسپل کمیٹی کے ماتحت تھا اور ۱۹۳۰ء تک یہاں رہے۔

۱۔ مجلہ البلاغ ستمبر ۱۹۳۶ء خواجہ احمد الدین صاحب کی زندگی کے بارے میں خصوصی ایڈیشن

اس کے بعد خواجہ صاحب قرآن کریم کی تدریس میں معروف ہوئے اور پورے برصغیر میں اسکی شہرت ہو گئی ۔ یہ بات قابل ذکر ہے کہ خواجہ صاحب بہت مطالعہ کرتے تھے تحصیل علم کے سلسلہ میں بہت تکلیفیں برداشت کیں ۔ باوجودیکہ بچپن سے اس کی بینائی کمزور تھی اس کے علاج سے عاجز آ گئے تھے ۔ موت تک اسکی بینائی کمزور رہی ۔

زبان سے :- خواجہ احمد الدین کو عربی ، فارسی ، اردو اور انگریزی پر عبور حاصل تھا ۔ پنجابی اسکا مادری زبان تھی ۔ اس کے علاوہ پشتو ۔ ہندی اور سنسکرت کی زبان پر بھی دسترس حاصل تھی (۱)

خواجہ تمام اقتصادی علوم میں بھی ماہر تھا ۔ تاریخ جغرافیہ ۔ ریاضی ، منطق اور علوم اسلامیہ میں کافی دسترس حاصل تھی ۔ نیز اس کے ساتھ ساتھ وہ علم نباتات علم طبقات الارض اور موجودہ زمانے کے تمام رائج علوم جانتا تھا ۔

2 ۔ اپنے زمانہ کے علماء سے تعلق :-

(۱) سرسید احمد خان سے تعلق :- خواجہ احمد الدین نے سرسید احمد خان کے نظریات سے استفادہ کیا لیکن اُسے اپنے افکار کے لیے بنیاد نہ بنایا ۔ اس لیے کہ سرسید احمد خان کے افکار اور نظریات پر علماء نے سخت تنقید کی تھی ۔ لہذا خواجہ احمد الدین نے ایسا راستہ اختیار کیا کہ سرسید کے افکار

---

۱ ۔ قرآن سے قرآن تک از محمد حسین عرشی ط ۔ ۱ ۔ لاہور ۱۹۶۲ء

و نظریات سے کنارہ کرتے رہے اور سرسید کی طرح اپنے نظریات کو سرعام بیان نہیں کیا۔

خواجہ احمد الدین کے فرزند ضیاء اللہ جس نے اپنے والد کی زندگی کو مرتب کیا کہتے ہیں کہ حدیث کو چھوڑ کر صرف قرآن سے استدلال کرنے کا نظریہ سب سے پہلے سرسید احمد خان نے وضع کیا۔ لیکن اس کے افکار جامد رہے پھر عبداللہ چکڑالوی بھی اسی راستہ پر چل نکلا۔ ایک طویل مدت تک خواجہ صاحب سرسید احمد خان اور عبداللہ چکڑالوی کے خیالات و افکار سے استفادہ کرتا رہا۔ لیکن عبداللہ کے افکار حدیث کے بارے میں انتہائی تاثیر رکھتے تھے۔ کہ حدیث شرعی حجت نہیں (۱)

عبداللہ چکڑالوی سے تعلق ؎۔

خواجہ احمد الدین عبداللہ سے اس وقت ملا جب ۱۹۰۲ء میں اسکی دعوت کا آغاز ہوا۔ خواجہ اکثر گرمیوں کی چھٹیوں میں عبداللہ سے ملتا۔ علمی مسائل اور جدید حالات پر ایک دوسرے سے بحث اور خیالات کا تبادلہ کرتے کبھی خواجہ صاحب عبداللہ سے اتفاق کرتے اور کبھی عبداللہ سے اتفاق کرتے۔ جب عبداللہ نے اپنی کتاب صلاۃ القرآن کو نشر کیا تو خواجہ صاحب خصوصی طور پر عبداللہ سے ملاقات کے لیے گئے اور انہیں نصیحت کی کہ موجودہ حالات میں اس قسم کی کتب کو منظر عام پر نہ لایا جائے۔ اسی خصوصی ملاقات میں

۱۔ مجلۃ البلاغ ص ۵۵ ستمبر ۱۹۳۶ء احمد الدین نمبر خصوصی ایڈیشن

میں عصر کی نماز کا وقت ہوگیا۔ تو خواجہ صاحب نے چکڑالوی طریقہ پر نماز ادا کی۔ توعبداللہ نے اس سے کہا " کہ آپ میری کتاب پر کیسے اعتراض کرتے ہیں جبکہ تونے خود اس کے مثل نماز پڑھی۔ تو خواجہ صاحب نے اسے جواب دیا میں اس کتاب کو باطل قرار نہیں دیتا لیکن مسلمانوں کے درمیان فرقہ واریت کو پسند نہیں کرتا۔ (۱)

ڈاکٹر محمد اقبال سے تعلق:۔

خواجہ احمد الدین نے ڈاکٹر محمد اقبال سے کئی ملاقاتیں کیں۔ تاکہ دینی مسائل کے بارے میں خیالات کا تبادلہ کیا جائے۔ اور دین کے بارے میں اس کے خیالات اور افکار کو درست کیا جاوے۔ جبکہ خواجہ احمد صاحب کے خیال میں ڈاکٹر محمد اقبال کے خیالات وافکار غیر اسلامی تھے (۲) ان ملاقاتوں کی وجہ سے بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ علامہ ڈاکٹر محمد اقبال کا اہل قرآن (منکرین حدیث) کے جال میں پھنس گئے ہیں۔ لیکن ان خیالات کی تردید اس وقت ہوئی اور مکدر شدہ فضا اس وقت صاف ہوئی جب علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں ان کی بعض اسلامی تالیفات پر تنقید کی۔ اور اپنے اشعار میں اس بات کی تصریح کی کہ انہوں نے قرآن کو چھوڑ دیا ہے اور کسی اور غیر اسلامی چیز کی طرف متوجہ ہو گئے ہیں۔

---

(۱) مجلۃ بلاغ ص ۲۰ ستمبر ۱۹۳۶۔ احمد دین نمبر

(۲) قرآن سے قرآن تک ص ۲۱، ۲۲

حالانکہ معاملہ ایسا نہیں تھا۔ علامہ اقبال ہمیشہ ایسے قول کو اختیار کرتے جو حضورؐ کے اقوال کے حدود میں ہوتا۔ علامہ اقبال بعض اوقات کسی معاملہ میں اتنا مبالغہ اختیار کرتے کہ قاری کو گمان ہوتا کہ ڈاکٹر صاحب اس کے علاوہ نہ تو کسی چیز کا اقرار کرتے ہیں اور نہ ہی اس کے علاوہ کسی اور چیز کا اعتراف کرتے ہیں۔ اور اسی چیز کو اس نے اپنے اشعار میں مخصوص کر رکھا ہے۔ اور یہی چیز اسلامی تالیفات کی تنقیدات میں عیاں ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے قرآن چھوڑ دیا ہے اور کسی اور طرف متوجہ ہو گئے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض لوگ کہنے لگے کہ علامہ اقبال اہل قرآن کی زبان بولنے لگ گئے ہیں۔ جبکہ دوسری طرف شاعر مشرق علامہ اقبال کی بہت ایسی تصریحات ہیں جو ان کے ایمان اور سنتِ مطہرہ کے اعتراف پر دلالت کرتی ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر علامہ اقبال نے خواجہ احمد الدین کی ملاقاتوں سے بہت استفادہ کیا۔ لیکن ڈاکٹر صاحب اُن کے نظریات افکار و خیالات سے کبھی متاثر نہیں ہوئے۔

قادیانیوں سے تعلق :-

خواجہ احمد دین صاحب نے اپنی زندگی میں اپنے نظریات و افکار کے مخالفین سے بہت مناظرے کئے۔ اور بحث و جوش کئے۔ اور اُن شخصیات سے بھی مناقشہ کیے جو اس کے خیال میں اسلام سے انتہائی حد تک متاثر ہیں۔ جیسے آریہ سماج (1)

---

(1) فرقة من فرق الهندوس والمتشددين

اہل حدیث اور غلام احمد جو مرزائیت کے بانی تھے۔ اگرچہ خواجہ صاحب نے ان شخصیات کو اپنے خیالات و افکار سے متاثر نہیں کیا۔ وہ اپنے مخالفین سے اچھے طریقہ سے جھگڑا کرتا۔ اسی وجہ سے اس کی مجلس میں بہت سے قادیانی۔ آریہ۔ اہل حدیث اور عیسائی آتے بلکہ خواجہ خود بھی اپنے مخالفین کی مجلس میں جاتا۔ اُن کے خیالات سنتا۔ (۱)

علمی آثار اور اس کی دعوت :-

خواجہ احمد دین نے ۱۹۲۶ء میں امرتسر میں اپنی ایک علیحدہ جماعت بنانے کی بنیاد ڈالی۔ اور اس کا نام "اُمۃ مسلمۃ" رکھا (۲)

لوگوں نے اس جماعت میں شامل ہونے کی بہت جلدی کی اور گروہ درگروہ اس کی جماعت میں شامل ہو رہے تھے۔ پھر اس نے "البلاغ" نام سے ایک رسالہ شائع کرنا شروع کر دیا۔ جو خاص کر اس کی جماعت کے نظریات کو شائع کرتا اور اس کے افکار کو پھیلاتا (۳)

یہاں پہنچ کر امۃ مسلمۃ کے اعضا سخت ہو گئے۔ اور خواجہ کی تبلیغ نے اس کے افکار و نظریات کو اچھی طرح سے اپنا لیا تھا۔ اور مسلمانوں کا اب اپنے اصل نظریات کی طرف اور ان کو اپنانا ایک مشکل کام نظر آتا تھا۔

---

(۱) مجلۃ البیان ص۳ نومبر ۱۹۹۰ء   (۲) مجلۃ البلاغ ص۳۶ ستمبر ۱۹۲۶ء

(۳) فتنہ انکار حدیث جلد ۱/۹۱

وہ اپنی کتابوں کی ایک خاص تعداد چھاپتے تھے۔ اور پھر اُن لوگوں کے پاس اپنی کتابیں بھیجتے جن کو وہ پہچانتے اور انہیں یقین ہوتا کہ یہ ہماری جماعت کا رکن ہے۔ اور ہر اس شخص کے پاس اسکی کتاب پہنچتی جس نے اُن کے افکار کو پھیلایا اور اس کتاب کی اشاعت میں حصہ لیا۔ اور پھر احمد الدین کی نرم اخلاقی اس جماعت کی توسیع اور پھیلاؤ میں بہت بڑا عامل تھی۔ لہذا بہت سے امیر، صاحب اثر، بلغاء لوگوں نے اس جماعت میں شرکت کی جیسے صابن بنانے والی فیکٹری کے مالک مولابخش، محمد حسین قرشی، خواجہ عباد اللہ اختر، صوفی غلام مصطفےٰ تبسم، سید مقبول احمد۔ جعفر شاہ۔ محب الحق عظیم آبادی اور اس کے علاوہ بہت سے لوگوں نے اس جماعت میں شرکت کی۔

اِن میں سے ہر ایک کا خواجہ کے افکار کو پھیلانے اور خواجہ صاحب کی جماعت میں نئے لوگوں کی شمولیت کے لیے کوئی کسر نہ اُٹھا رکھی اور ممکن ہے کہ ان میں سے ہر ایک کا " اُمتِ مسلمہ " کے زیر سایہ ایک علیحدہ مستقل پریس ہو جیسا کہ ان میں سے ہر ایک کی مختلف علوم و فنون میں تصنیفات ہیں۔

احمد دین کے افکار و خیالات کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ اس کی تکلیف دہ گفتگو نے مسلمانوں کے ایک مستقل اور دائم نظام میراث پر تنقید کی ہے اور دلیل یہ دی ہے کہ قرآن مجید میں ایسا ہی مذکور

ہے جبکہ اُن کے ہاں حدیث قابل حجت نہیں۔ جیسے اُن کے نزدیک میت کے بیٹے کی موجودگی میں بیٹے کا بیٹا (پوتا) وارث ہوتا ہے۔ نیز اُن کے نزدیک میت پر وصیت فرض ہے کہ وہ جسے چاہے وارث بنا لے۔
غرضیکہ خواجہ احمد دین حدیث کو چھوڑ کر صرف قرآن پر ہی اعتماد کرتے تھے۔ احمد دین کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ جن میں سے چند ایک یہ ہیں۔

(۱) معجزۂ قرآن
(۲) تفسیر بیان للناس۔ جو 7 جلدوں پر مشتمل ہے۔
(۳) برہان الفرقان
(۴) قرآن مجید و رسول حمید
(۵) مباحثہ گوشت خوری
(۶) خیر کثیر در اثبات

مرض اور وفات: ۱۹۲۳ء میں خواجہ صاحب کی بیوی کی وفات نے اُن پر ایک مصیبت لا کھڑی کر دی۔ جب وہ اپنے پیچھے چار بیٹے اور ایک بیٹی چھوڑ کر اس دنیا سے رخصت ہو گئی۔ اُن کے چار بیٹوں کے نام ضیاء اللہ، عطاء اللہ، ہدایت اللہ اور سخاء اللہ ہیں۔ بیوی کی وفات کے غم میں خواجہ صاحب کی اپنی صحت آہستہ آہستہ خراب ہونے لگی۔ 2۔ جون بروز منگل ۱۹۳۶ء کو خواجہ احمد دین اپنے بیٹوں کی ماں سے جا ملے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون

حافظ محمد اسلم جراجپوری

پیدائش اور تعلیم :-

آپ کا نام محمد اسلم بن علامہ سلامۃ اللہ بھوپالی ہے آپ کے والد فلسفہ کے مؤرخ تھے۔

آپ سنہ ۱۲۹۹ھ بمطابق سنہ ۱۸۸۰ء میں ہندوستان میں اعظم گڑھ کے قریب جراجپور میں پیدا ہوئے۔ آپ کی پیدائش اہل حدیث خاندان میں ہوئی جب آپ پیدا ہوئے تو آپ کے والد اس وقت حج بیت اللہ کرنے گئے ہوئے تھے۔ ۹ سال کی عمر میں آپ نے قرآن مجید حفظ کیا۔ اس وجہ سے آپ کو حافظ کا لقب دیا گیا۔ پھر آپ فارسی علوم کے حصول میں لگ گئے۔ پھر علم ریاضی اور انگریزی کی تعلیم حاصل کی عربی تعلیم مولانا فتح اللہ سے حاصل کی۔

یہ ایک مشہور حقیقت ہے کہ حافظ اسلم نے کسی رجسٹرڈ اور منظم دینی مدرسہ سے تعلیم حاصل نہیں کی۔ اور نہ ہی کسی یونیورسٹی میں اُن کی رجسٹریشن ہوئی لیکن انہیں علم اور مطالعہ کرنے کا شدید شوق تھا جس کی وجہ سے انہیں یہ شہرت ملی :

سنہ ۱۹۰۳ میں حافظ صاحب لاہور سے شائع ہونے والے ایک روزنامے میں کاتب مقرر ہوئے۔ اور یہیں سے برصغیر میں آپ کو شہرت ملی

لیکن ۱۹۰۶ء میں یہ کتابت چھوڑ دی۔ اور علی گڑھ کے ایک ثانوی مدرسہ میں عربی اور فارسی کے استاد مقرر ہوئے۔

۱۹۱۲ء میں اسی ثانوی مدرسہ میں لائبریری کے انچارج مقرر ہوئے۔ ۱۹۲۱ء میں یہ ثانوی مدرسہ علی گڑھ یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا۔ اور حافظ اسلم صاحب بھی وہاں عربی اور فارسی کے لیکچرر مقرر ہوئے لیکن اس تقرری کے بعد وہ زیادہ وقت تک وہاں نہیں ٹھہرے۔ اور مولانا محمد علی مرحوم (جو قدس میں مدفون ہیں) نے انہیں جامعہ اسلامیہ بلوا لیا۔

منکرین حدیث سے تعلق اور اس کے علمی آثار :-

حافظ محمد اسلم کا تعلق منکرین

حدیث سے وراثت میں پوتے کی محرومی سے ہوا۔ جب اپنے باپ کی وفات کے بعد اپنے چچا سے دادا کی وراثت میں حصہ طلب کیا۔ حافظ صاحب کہتے ہیں سراجی کے سبق کے دوران میں پوتے کی وراثت میں محرومی کے مسئلے پر ٹھہر گیا۔ میرے دل نے اس چیز کو قبول نہیں کیا۔ میں نے علم میراث کی کتابوں میں اس مسئلہ کو تلاش کیا۔ لیکن میں نے اپنی موافقت نہیں پائی۔ اور آخر میں میں نے قرآنِ مجید میں اس کی موافقت پائی۔

جہاں تک خواجہ احمد دین کے افکار و خیالات سے متاثر ہونیکا تعلق ہے۔ تو یہ خواجہ صاحب کی کتاب (معجزۃ القرآن) سے واضح ہوتا ہے۔ اس کا نام

"وراثت فی الاسلام رکھا" اور ملک عرب میں اس کتاب کو پھیلایا۔ اسی طرح حافظ اسلم صاحب نے میراث کے مسئلہ میں خواجہ صاحب کا نظریہ اپنایا۔ اس کی کتاب نے میراث کے ان مسئلے قواعد اور اصولوں پر تنقید کی۔ جن پر تمام مسلمانوں کا اجماع تھا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ حافظ اسلم کو اہل قرآن میں ایک خاص مقام حاصل تھا جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ "حدیث" فقہ، تفسیر، میراث کے علوم میں مہارت رکھتا تھا۔ اسی وجہ سے اس کی اکثر تصنیفات حدیث کے بارے میں ہیں۔ جہاں تک اس کے کتابی اسلوب کا تعلق ہے تو وہ آسان اور پُرکشش ہے اور اس بات کو اس کے مخالفین نے بھی تسلیم کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے حافظ اسلم کو تاریخ اسلام میں ید طولیٰ حاصل تھا۔ اور اسی کتاب کی وجہ سے بعض لوگوں نے اُسے علامہ کا لقب دینے کا ارادہ کیا۔

مختصر یہ کہ تصنیفات میں پرویز کے بعد دوسرا نمبر حافظ اسلم کا ہے۔ اور اہل قرآن کے افکار و خیالات کو پھیلانے میں بھی پرویز کے بعد حافظ اسلم صاحب سرِفہرست ہیں۔

تصنیفات:۔

حافظ اسلم صاحب کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ جن میں سے اہم یہ ہیں۔

ا۔ الوراثۃ فی الاسلام (عربی)

۲۔ تاریخ نجد
۳۔ حیات عمرو بن العاص
۴۔ تاریخ اُمت
۵۔ نکاتِ قرآن
۶۔ تعلیماتِ قرآن
۷۔ حیات حافظ شیرازی
۸۔ محجوب الارث
۹۔ عقائدِ اسلام
۱۰۔ مقام حدیث
۱۱۔ مقالات
۱۲۔ تاریخ قرآن
۱۳۔ حیات جامی عبدالرحمٰن
۱۴۔ نوادرات

مذکورہ بالا تصنیفات کے علاوہ اور بھی بہت سے مقالات ہیں۔ جو انہوں نے مختلف موضوعات پر لکھے۔ ان میں سے بہت سے مقالات مطبوع ہو کر بازار میں عام ہیں اور تقریباً ہر بڑی لائبریری میں اُن کے مقالات موجود ہیں۔

وفات :۔

۱۹۴۸ء میں قیام پاکستان کے بعد دیگر مہاجرین کی طرح حافظ اسلم صاحب بھی پاکستان چلے آئے۔ لیکن تھوڑی مدت کے بعد دوبارہ ہندوستان واپس چلے گئے۔ مارچ ۱۹۵۵ء میں وہ بیمار ہو گئے اور آہستہ آہستہ مرض بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ ۲۸ دسمبر ۱۹۵۵ء کو اپنے رب سے اپنے اعمال کا بدلہ لینے کے لیے وفات پا گئے۔ اُن کی عمر تقریباً 75 برس تھی

(۱) مجلہ علوم اسلام ۔ ماہ جنوری ۱۹۵۶ء

غلام احمد پرویز

پیدائش :- آپ کا نام غلام احمد پرویز بن فضل دین بن رحیم بخش ہے۔ آپ ۹ر جولائی ۱۹۰۳ء کو مشرقی پنجاب (ہند) کے ایک گاؤں گورداس پور میں پیدا ہوئے۔ آپ کی پیدائش ایک علمی گھرانے میں ہوئی ابتدائی دینی تعلیم اپنے دادا سے حاصل کی آپ کے دادا دینی علوم کے بہت بڑے عالم تھے۔ اور چشتیہ نظامیہ سے گہرا تعلق تھا۔ لہذا اُن کے پوتے (پرویز) کی عقل بہت سے دینی امور اور صوفیہ کے اسرار و رموز سے پُر ہوئی۔ لیکن پرویز نے بہت جلدی ان اسرار سے خلاصی حاصل کی۔ اور ان اسرار کا دشمن ہو گیا۔

پرویز نے ابتدائی تعلیم حاصل کی ہی تھی کہ علمی میدان میں داخل ہو گیا۔ اور ایک کاتب کی حیثیت سے گورنمنٹ پریس میں ملازمت اختیار کر لی۔ اور پھر قیام پاکستان سے پہلے اس پریس کا سرپرست بن گیا۔

۱۹۳۸ء میں سید نذیر احمد نے اپنے دوست پرویز کے تعاون سے ایک رسالہ " طلوعِ اسلام " کے نام سے شائع کرنا شروع کیا۔ جبکہ حکومت اس رسالے کی اشاعت کو نہیں چاہتی تھی۔ پرویز آخری وقت تک اس کا

مالک رہا۔ اپنی اشاعت کے ابتدائی سالوں میں اس رسالہ نے مسلمانوں میں بڑی شہرت حاصل کی۔ نیز اس رسالہ نے اسلامی افکار کے پھیلانے میں بڑا کردار ادا کیا۔ اس رسالے نے اتنی شہرت حاصل کی کہ دیگر اسلامی حکومتوں نے اس کی حمایت کی اور اسی رسالے نے سب سے پہلے مسلمانوں کے لیے ایک علیحدہ حکومت کی تجویز پیش کی۔ جس کا مطالبہ بعد میں قائد اعظم محمد علی جناح نے کیا۔ قیام پاکستان کے بعد پرویز اپنے رسالہ (طلوع اسلام) کے ہمراہ پاکستان منتقل ہو گیا۔

دعوت وتحریک :۔

پرویز صاحب نے کراچی پہنچنے اور یہاں مقام حاصل کرنے کے بعد پوری شدت اور پوری جد و جہد سے تحریک شروع کی۔ کیونکہ کراچی کی ایک طرف تو مخالفین کے نہ ہونے کی وجہ سے فضا سازگار تھی اور دوسری طرف انہیں ارباب حکومت کی طرف سے خصوصی اعانت حاصل تھی۔ اسی وجہ سے انہوں نے اس سرزمین کو اپنی تحریک کے لیے انتہائی موزوں پایا۔ اس نے اپنے پیروکاروں کے لیے ایک بنیاد ڈالی اور اپنے ادارہ کے تحت ایک مکتب فکر کی بنیاد ڈالی اور اس کا نام نوادی طلوع اسلام رکھا اور اس کو اپنے مجلہ کے تابع رکھا (۱)

---

(۱) دراسات فی الحدیث النبوی شریف

پاکستان پہنچنے کے چند سال بعد پورے پاکستان میں اس کی شہرت عام ہوگئی۔ بلکہ اس کی شہرت عرب ممالک، یورپ اور امریکہ تک پہنچ گئی۔ اور لوگ تیزی سے اس کی دعوت اور تحریک میں شامل ہونے لگے۔

دوسری طرف اس نے حکومتی سطح پر اپنی تحریک کو پھیلانے کے لیے بھی سامان اکٹھا کرنا شروع کر دیا۔ اس کی خاطر اس نے اپنی صفوں میں زیرک ہوشیار وکلاء، قضاۃ، پروفیسرز یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلباء اور انجینیرز کو شامل کیا۔

نومبر ۱۹۵۶ء میں لاہور میں "طلوع اسلام" کا سب سے پہلا اجتماع منعقد ہوا۔ پھر اس کے بعد ہر سال سالانہ اجتماعات ہونے لگے۔ ان اجتماعات میں وہ ان تمام مشکلات پر بحث و تمحیص کرتے جو انہیں بڑے بڑے اسلامی ممالک میں اپنی تحریک کے راستے میں پیش آتے تھے۔

اسی سال پرویز کی جماعت نے پاکستان میں ایک اور مضبوطی حاصل کی رہ، جب جنرل ایوب خان کے فوجی مارشل لاء کی وجہ سے پورا آئین معطل ہوا۔ اور اسی نے ایک حکم کے ذریعے سے تمام سیاسی پارٹیوں، یونین اور تمام تحریکوں پر پابندی عائد کر دی لیکن جنرل ایوب نے طلوع اسلام کی تحریک کو اس پابندی سے مستثنیٰ رکھا (۲) جس کے اسباب یہ تھے۔

---

(۱) آنسہ کوثر تسنیم کا مقالہ ۱۹۸۳ء۔ جامعہ پنجاب لاہور۔ ص ۳۔ جے اے پرویز
۲۔ قول فیصل ص ۱۸

کہ حکومتی شخص پرویز کی افکار و نظریات کی طرف مائل ہو جائے ۔ اور اسی مرکز کی وجہ سے اس نے بہت سے اسلامی قوانین میں تغیر و تبدل کرنے کی جرأت اور قدرت حاصل کر لی۔ اور اسی چیز کو ہر حاکم اور بادشاہ چاہتا ہے۔ تاکہ اس کی حکومت قائم رہے۔

حقیقت یہ ہے کہ پرویز کے افکار و خیالات یورپ کے افکار سے ملتے جلتے ہیں اور انہی کی وجہ سے اسلام کا غلبہ ہے ۔ اُس کا عقیدہ ہے کہ علمی نظریات ایک حقائق ہیں اور ان میں کسی قسم کا جھگڑا و فساد نہیں ہے۔ اور ان کے مقتضاء کے مطابق قرآن مجید سے تفسیر کرنی پڑتی ہے۔

پرویز کا اپنے تصنیفات میں یہ اسلوب رہا ہے کہ وہ قارئین کو ایسے طریقے سے بے وقوف بناتا ہے کہ وہ ان چیزوں کے باطل پن کو بھول جاتا ہے ۔ جہاں تک تاویلات اور معانی کو اپنی حقیقت سے پھیرنے کا تعلق ہے تو یہ چیز اس کی تصنیفات میں عام ملتی ہے

کوئی ایسا اسلامی عقیدہ نہیں جس کو پرویز کے قلم نے تاویل کے ساتھ نہ چھیڑا ہو اور اس چیز کو (تاویل) ہر شخص بھی نہیں سمجھ سکتا ۔ بلکہ وہ شخص ان تاویلات کا ادراک کر سکتا ہے جس کو علوم اسلامیہ پر پورا عبور اور گہرائی حاصل ہو۔

اهل قرآن سے تعلق :-

پرویز کی پہلی فکری لڑائی اس کی زندگی میں
ایک خاص اہمیت رکھتی ہے۔ جس کی وجہ سے اس نے سواد المسلمین کو چھوڑا اور اہل قرآن کے افکار سے انضمام کیا۔ کہتا ہے (" کہ ایک دن میں تفسیر کا مطالعہ کر رہا تھا تو اللہ کے اس قول کے پاس پہنچا "یَاأَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِینَ آذَوْا مُوسَىٰ فَبَرَّأَهُ اللَّهُ مِمَّا قَالُوا وَكَانَ عِنْدَ اللَّهِ وَجِيهًا " [1]) قرآن نے اس ایذا کی تفصیل دوسرے مقام پر یہ بیان کی کہ بنی اسرائیل کا عناد اور ایسے امور کی طلب تھی جن کی انہیں ضرورت نہ تھی اور یہ امور اُن کے لیے نعمتِ الہٰی کے زوال کا سبب بنے۔ لیکن اس آیت کی تفسیر میں میں نے ایک حدیث پڑھی جو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے اور صحیح بخاری نے اس کو بیان کیا ہے۔ وہاں ایذار کی تفصیل حضرت موسیٰ پر بنی اسرائیل کا برص کی بیماری کی تہمت تھی اور حضرت موسیٰؑ سے پتھر کا بھاگنا اور پھر پتھر کی پٹائی وغیرہ۔ اس صورت کو پڑھ کر میرے شانے کا گوشت خوف سے کانپنے لگا۔ میں تفکرات میں ڈوب گیا اور میرے ذہن میں پے در پے شبہات پیدا ہوئے [2] ان افکار کو خیالات کو اپنانے اور حدیث کے متعلق شبہات اور اس پر عدم اعتماد کا اعلان اس وقت کیا جب اس نے دہلی میں ایک مسجد کے خطبہ کے حقوق اپنے سابقہ حفاظت کی وجہ

---

[1] حدیث بخاری۔ فتح الباری ص ۴۳۶

[2] پرویز شاہکار رسالت ص ۲۹ - ۳۰

سے حاصل کیئے۔ لیکن بہت جلد اس کا اسلوب تبدیل ہو گیا۔ اور اگلے روز اس نے سنت (حدیث) کی تاویل اور اس سے اعراض کرنا شروع کر دیا۔ اور پھر آہستہ آہستہ اس کی حجیت سے انکار اور اس پر عدم اعتماد کا اظہار کیا۔ حالانکہ اس مسجد کے واقعہ کو زیادہ وقت نہیں گذرا تھا۔ جن عقائد کی وجہ سے اس نے اس مسجد کے خطبے کے حقوق حاصل کیئے تھے۔ پرویز نے خطیب کو گریبان سے پکڑا اور اُسے اس قسم کے باطل خیالات سے منع کیا۔ جو دوسری مرتبہ اُس مسجد میں نہ آنے کا سبب بنیں (۱)

اس دوران اس کی ملاقات اپنے فکری استاد حافظ محمد اسلم جراجپوری سے ہوئی اس نے حافظ صاحب کے شاگردی اختیار کی اور سنت سے متعلقہ اختلافات وافکار اس سے حاصل کیئے۔ اور وہ تمام امور حافظ اسلم سے وراثت میں پائے جن پر اس نے اپنی پوری زندگی گذاری تھی۔ لیکن اس وقت کی سرزمین ان کے افکار ونظریات کیلئے موزوں نہ تھی۔ کہ وہ مسلمانوں میں اپنے نظریات پھیلا سکیں۔ کیونکہ دہلی میں بڑے بڑے علماء موجود تھے۔ دوسری طرف اس وقت سیاسی حالات بھی سازگار نہ تھے۔ لہذا پرویز کے افکار اس کے سینے میں ہی باقی رہے۔ یہاں تک کہ پاکستان کا قیام عمل میں آیا تو پرویز مہاجر بن کر پاکستان آئے اور اُس نے اپنی دعوت کے انتشار کے لیے کراچی کو اپنا مقام ٹھہرایا۔

۱۔ قول فیصل ص ۱۵

جب ہم دیکھتے ہیں کہ ہم پرویز کے موقف اور افکار کا سید احمد خان کے موقف اور افکار سے موازنہ کریں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ پرویز صاحب موقف و افکار میں سید احمد خان کے قائم مقام ہیں۔ (۱)

(اور موجودہ زمانہ میں سید احمد خان اور ڈاکٹر علامہ اقبال بہت بڑے منکر ہیں)

جہاں تک عبداللہ چکڑالوی کے متعلق اس کا موقف ہے تو اُس نے اُس کے منہج کی تعریف کی ہے لیکن قرآن سے جزئیات حاصل کرنے میں اس کی مخالفت کی ہے۔ پس دونوں اشخاص مبداء اور غایۃ پر متفق ہیں۔ لیکن ان تک پہنچنے کا طریقہ کار دونوں کا مختلف ہے۔ دونوں اس نظریے پر اتفاق کرتے ہیں کہ دین کا کمال قرآن میں ہے۔ اس کے علاوہ کسی اور حجت اور برہان کو تسلیم نہیں کرتے لیکن اس کمال کی تعیین میں دونوں کا اختلاف ہے۔ عبداللہ چکڑالوی کے نزدیک دین کا کمال بشمول جزئیات ہے۔ جبکہ پرویز کے نزدیک دین کا کمال اُصول میں ہے جبکہ جزئیات میں نہیں۔ لیکن یہ دونوں حضرات انتہا میں ایک ہی چیز پر پہنچتے ہیں جو کہ حدیث نبویؐ ہے۔

تصنیفات:۔

اکثر اہل قرآن (منکرین حدیث) پرویز صاحب کو ایک بہت بڑا مصنف خیال کرتے ہیں اور کیوں نہ ہو کہ حق سے انحراف کا بڑا سبب پرویز

---

(۱) فرقہ اہل قرآن ص۳

صاحب گردانتے جانتے ہیں۔ بلکہ اُسے اگر اہل قرآن (منکرین حدیث) کا مصنف کہا جائے تو بے محل نہ ہوگا۔ پرویز صاحب کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ جن میں سے چند یہ ہیں۔

۱۔ تبویب القرآن ۔ ۳ جلدیں۔	۲۔ سلیم کے نام خطوط ۳ جلد
۳۔ قرآنی فیصلے	۴۔ قرآنی قوانین
۵۔ من و یزداں	۶۔ ابلیس و آدم
۷۔ کتاب التقدیر	۸۔ شاہکار رسالت
۹۔ انسان نے کیا سوچا	۱۰۔ اسباب و زوال اُمت
۱۱۔ طاہرہ کے نام خطوط	۱۲۔ مقام حدیث
۱۳۔ اسلامی معاشرہ	۱۴۔ جہاد
۱۵۔ منزل بہ منزل	۱۶۔ قتل مرتد
۱۷۔ برق طور	۱۸۔ شعلہ مستور
۱۹۔ جہان فردا	۲۰۔ مذاہب عالم کی آسمانی کتابیں
۲۱۔ تاریخ [illegible] تصوف و [illegible] اسلام	۲۲۔ فردوس گم گشتہ (الجنۃ المفقودۃ)
۲۳۔ ختم نبوت و تحریک احمدیت	۲۴۔ نظام ربوبیت
۲۵۔ ایک [illegible] کا مطالعہ اوّل	۲۶۔ اقبال اور قرآن
۲۷۔ اسلام کیا ہے؟	۲۸۔ مطالب الفرقان
۲۹۔ مفہوم القرآن	۳۰۔ لغات القرآن

افکارِ پرویز کے متعلق علماء کا موقف :-

لاہور کا شہر علامہ اقبال کا شہر مشہور ہو گیا۔ ۱۹۵۸ء میں لاہور "طلوعِ اسلام" کی دعوت کے لیے مستقل شہر ٹھہرا۔ لیکن طاقتِ الٰہی گھات لگائے بیٹھی تھی۔ جبکہ مولانا مودودی رحمۃ اللہ نے لاہور کو اپنی جماعتِ اسلامی کی دعوت کے لیے مرکز ٹھہرایا۔ اور اس نے اپنے اسلامی افکار و نظریات کو پرویز کے افکار پر مسلط کر دیا۔ اور لوگوں کو پرویز کے افکار کی پیروی سے منع کیا۔ اور قیامت کے وبال سے لوگوں کو ڈرایا۔ اگر لاہور میں مولانا مودودی صاحب نہ ہوتے تو لاہور میں طلوعِ اسلام اور اس کے پیروکاروں کی موجودہ زوال پذیر حالت نہ ہوتی۔ اور اگر فکری اور نظریاتی طور پر لوگ اس دعوت سے منحرف نہ ہوتے تو پھر یہ اسلام کے سب سے بڑے داعی ہوتے اور مولانا مودودی جیسے منکر اسلام کبھی کبھی پیدا ہوتے ہیں۔

۱۹۶۱ء پرویز کے افکار اور اس کے نظریات کے بارے میں اس مختلف فیہ اسلامی بحث کو علماء کی جماعت کے سامنے رکھا گیا۔ تاکہ وہ اس بارے میں فتویٰ دیں اور ان لوگوں کے بارے میں اسلام کا حکم واضح کریں جنہوں نے اس قسم کے افکار اور نظریات کو اپنایا۔ کیا ان لوگوں کا اسلام سے کوئی واسطہ ہے۔ یا اسلام ان سے بری الذمہ ہے۔ اور اس فتویٰ کے حصول میں مدرسہ عربیہ اسلامیہ کراچی کے ارکان نے جدوجہد کی۔ آخر پاکستان، ہندوستان۔ شام۔ حجاز کے ہزاروں علماء نے پرویز کے

خلاف کفر کا فتویٰ دیا اور اُسے دائرہ اسلام سے خارج قرار دیا (۱)

لیکن پرویز اس فتویٰ کے بعد زندہ رہا اور اپنے نظریات کو پھیلانے کی کوشش میں مصروف رہا۔ اور اس کی جماعت (طلوع اسلام) موجودہ وقت کے اہل قرآن (منکرین حدیث) کے تمام جماعتوں سے قوی جماعت ہے۔

عصرِ حاضر میں اہل قرآن (منکرین حدیث) کے فرقے ۔

عصر حاضر میں اہلِ قرآن (منکرین حدیث) کے چار فرقے ہیں۔ جو حسب ذیل دو امور پر متفق ہیں۔

(۱) دنیا اور آخرت کے امور میں صرف قرآن پر اکتفا کیا جائے۔

(۲) حدیث نبویؐ دین کے امور میں کوئی حجت اور دلیل نہیں۔

(۱) فرقہ اولیٰ (فرقہ امت مسلم اہل الذکر والقرآن)

مذکورہ فرقہ عبداللہ چکڑالوی جو اہل قرآن فرقہ کے موسس ہیں کے اصل فرقہ کا باقی ماندہ فرقہ ہے۔ جو موصوف اور خواجہ احمد الدین کے فرقہ کا مرکب فرقہ ہے۔ اس فرقہ کا سنگِ بنیاد محمد رمضان نے رکھا۔ جو عبداللہ چکڑالوی کا شاگرد تھا۔ ابتدائی ایام میں وہ اس فرقہ کا روح رواں تھا۔ لیکن اس

---

(۱) متفقہ فتویٰ۔ پرویزیت بکار رسالت ص ۴۴۶ (۲) ۱۹۳۹ء میں فوت ہوا۔ بقول اس کے بیٹے محمد اسمٰعیل کے جو آج کل گوجرانوالہ میں متمکن ہے۔

کی وفات کے بعد یہ آہستہ آہستہ کمزور پڑ گیا۔ اور جلد یا بہ دیر ختم ہونے کے راستے پر تھا۔ اور چند ہزار اشخاص نے اس فرقہ کی پیروی کی۔ اس جماعت اور فرقہ کی سب سے بڑی بدقسمتی یہ تھی کہ اس کے بڑے بڑے عہدوں پر بے فیض، نقصان رسیدہ مختلف بیماریوں میں مبتلا لوگ فائز تھے۔

پاکستان کے اکثر شہروں میں اس فرقہ کے مرکز ہیں۔ لیکن اس کا مرکزی دفتر (دار القرآن ۱۰۱۱۔ سمن آباد) لاہور میں ہے۔ یہ بنیاد ۱۳۹۹ھ بمطابق ۱۹۷۹ء ایک ایسی مسجد میں رکھی گئی جس کے محراب کا کوئی وجود نہیں۔ اور ایک وقت میں ایک سو سے زیادہ نمازی نہیں سما سکتے۔ اور اسی مسجد میں اس فرقہ کے پیروکار نمازِ جمعہ ادا کرتے تھے۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ امتِ مسلم، اہل الذکر والقرآن کا ایک مجلہ تھا۔ جو بلاغ القرآن کے نام سے شائع ہوتا تھا۔ جو اپنے فرقہ کے نظریات پاکستان کے دور دراز علاقوں تک پہنچاتا تھا اور لوگوں کو اس جماعت میں شمولیت کی ترغیب دیتا۔ موجودہ دور میں اس فرقہ کا رئیس محمد علی رسول نگری ہے۔ یہ اس فرقہ میں شامل ہوا اور اس کے بعض اقوال سے مستفید ہوا۔ یہ اہل قرآن میں سے سنت و حدیث کا مخالف ترین شخص ہے۔ اور اس کا کوئی خطبہ اس زہریلے عمل سے خالی نہیں ہوتا۔

نیز اس فرقہ کے بارے میں یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اس کے

منسوبین اپنے خاص تصنیفات میں اپنا نام نہیں لکھتے۔ بلکہ اس تصنیف کو (ادارہ بلاغ القرآن) سے منسوب کر دیتے ہیں۔ لہذا امت اہل الذکر والقرآن کے بارے میں کوئی تعداد معین کرنا مشکل ہے۔

پاکستان کے اکثر شہروں میں اس فرقہ بلاغ القرآن کی بہت سی مسجدیں ہیں۔ جہاں وہ روزانہ اپنے افکار و نظریات کے مطابق نماز ادا کرتے ہیں۔ اس فرقہ کے لوگوں کو پہچاننے کی علامت یہ ہے کہ وہ سلام کا جواب نہیں دیتے اور وہ قرآن کے اس قول سے استدلال کرتے ہیں ۱۔

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِيْنَ۔

۲۔ فِرْقَۃُ اُمَّتِ مُسْلِمَہ

اس فرقہ کی بنیاد خواجہ احمد الدین نے ہندوستان کے شہر امرتسر میں رکھی اور ۱۹۲۹ء میں قیام پاکستان کے دوران اپنے اصلی وطن سے لاہور منتقل ہوئے لیکن اس کے ارکان کے مابین ممکنہ اتفاق نہ رہا۔ اور اس کے اراکین اس سے جدا ہوگئے۔ مالی سہارا نہ ہونے کی وجہ سے یہ فرقہ زیادہ نہیں پھیل سکا۔ باوجودیکہ اس فرقہ کے پاس کتابیں۔ مصنف اور اپنی مدافعت کیلئے صاحب قلم بھی کثرت سے تھے۔ اس فرقہ کے ماضی میں دو مجلۃ (رسالہ) تھے۔ بلاغ اور البیان۔ پہلے مجلۃ کی اشاعت جون ۱۹۲۹ء میں رک گئی۔ بعد میں البیان

کو بلاغ کے نام سے تبدیل کیا اور دوسرا مجلہ بھی مالی مشکلات کی وجہ سے باقاعدگی سے جاری نہ رہ سکا۔ لہذا دوسرے مجلہ کی اشاعت بھی اپنے ابتدائی سالوں میں رک گئی۔ اور یہ تمام امور جماعت کی کمزوری کا باعث بنے۔

آخری لمحات میں مخلص اراکین نے ایک کمیٹی کے قیام کی ضرورت کو محسوس کیا۔ تاکہ از سرِ نو مشکلات پر قابو پایا جائے۔ اپنے متفرق اور بکھرے ہوئے پیروکاروں کو جمع کرنا، اپنے تمام امور کو منظم کرنا شروع کر دیا۔ اور اپنے ہم مسلک لوگوں پر بڑی سخاوت سے خرچ کرنے لگے۔ انہوں نے قرآنی حرکات کو ایک ہی جگہ جمع کرنے کے لیے اپنی روز مرہ زندگی کے لیے لازمی قرار دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس فرقہ کی بیداری اور از سرِ نو تنظیم خطرہ کی گھنٹی اور علامت تھی۔ کیونکہ ان کی اکثر کتب اور ان کے مصنفین بقید حیات تھے۔ جو کتابی اور پمفلٹ کی صورت میں اپنے مشن میں مصروف تھے۔ پاکستان کا کوئی شہر اس فرقہ کے پیروکاروں سے خالی نہ تھا۔ امتِ مسلمہ کے پاکستان کے اکثر بڑے شہروں میں مراکز تھے۔ اور اس کا سب سے بڑا (دار القرآن۔۳ نسبت روڈ۔ لاہور) میں ہے۔ مرکز بھی خوب چمکا اور بعض ارکان میں متعارف ہوا۔ تیز اور پے در پے تحریک نے اسکی شہرت کو کم کیا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ اس فرقہ کے پیروکار ظاہری اسلامی اعمال میں مسلمانوں سے موافقت رکھتے تھے۔ جیسے پنجگانہ نماز، رمضان المبارک کے روزے ..... لہٰذا اس فرقہ کے معتقدین اور مسلمانوں کے درمیان کوئی تمیز نہیں ہوسکتی تھی۔ دیوبندی مسلک کے مجلہ (فیض الاسلام) نے غیر رسمی طور پر عصر حاضر میں ان کو بے نقاب کیا ہے۔ اور اس چیز کو واضح کیا ہے۔ کہ یہ لوگ ایک بار پھر "البیان" کے شائع ہونے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس فرقہ کے پیروکاروں کی صحیح تعداد معلوم نہیں ہو سکی۔ کیونکہ کافی عرصہ سے یہ فرقہ مشکلات کا شکار رہا ہے۔ لیکن اس کے اراکین کی تعداد بلاغ القرآن کی سابق اراکین سے زیادہ ہے۔ جبکہ ان کی صفوں میں نوجوان مرد اور عورتیں۔ ادھیڑ عمر کے زیرک اور ہوشیار لوگ، یونیورسٹی کے طلباء اور اساتذہ، ڈاکٹر اور وکیل ہیں۔

اُمتِ مسلمہ کے ہفتہ وار اجتماعات ہوتے جن میں وہ آپس میں تبادلہ خیالات مستقبل کے پروگرام، سابقہ ہفتہ کے کارگزاری کے نتائج، چندہ جمع کرنا اور اپنی پیروکاروں کو مزید نصائح اور ہدایات بھیجتے تھے۔

۳۔ فرقہ طلوعِ اسلام

عصر حاضر میں اہلِ قرآن کے تمام فرقوں سے قوی فرقہ طلوع اسلام ہے۔ لیکن اس کی تیزی اور چُستی ماضی قریب میں اس وقت کمزور پڑ گئی۔

جب علماء نے اس فرقہ کے بانی غلام احمد پرویز کے خلاف کفر کا فتویٰ دیا۔

فرقہ طلوع اسلام کی بنیاد غلام احمد پرویز نے ہندوستان میں قیام پاکستان سے پہلے ڈالی۔ لیکن اس کی ترقی اور تیزی میں دہلی سے پاکستان منتقلی کے بعد اضافہ ہوا۔ پاکستان کا کوئی ایسا شہر نہیں جہاں طلوعِ اسلام کی کوئی شاخ نہ ہو۔ بلکہ یہ چیز یہاں تک محدود نہیں بلکہ سمندر پار یورپ کے شہروں میں بھی طلوع اسلام کی شاخیں ہیں۔ جو پرویز کے افکار وخیالات کی تشہیر کرتی ہیں۔[1]

قابل ذکر بات یہ ہے کہ طلوع اسلام کے داعی تقریباً تیس سالوں سے قرآن کی تفسیر کا درس دیتے ہیں اور اپنے دروس کو آلات تسجیل (کتاب کے آلات) کے ذریعے سے محفوظ کرتے ہیں۔ اور پھر آنے والے ایام میں پاکستان کے دس بڑے شہروں میں یہ دروس سناتے ہیں۔ اور پھر اپنے دروس کو سمندر پار شاخوں کو بھیجتے ہیں۔

ایک مرتبہ ۱۹۷۸ء میں میرے ایک دوست نے پرویز صاحب کے درس میں شرکت کی۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ درس میں تقریباً چار سو اشخاص شریک تھے۔ ان میں سے بہت کم ان پڑھ تھے۔ بلکہ اُن میں سے اکثر کی انگلیوں میں قلم

۱۔ مجلہ طلوعِ اسلام ص ۱۶۔ ستمبر ۱۹۷۸ء

تھے ۔ پرویز صاحب کی زبان سے جو کچھ سنتے اس کو لکھ لیتے ۔ اس مجلس میں اکثریت زیرک اور ہوشیار افراد ، مدارس ثانویہ اور یونیورسٹی کے طلباء کی تھی ۔ اسمیں کوئی شک نہیں کہ پرویز کے افکار کا صاحب عقل زیرک اور ہوشیار لوگوں پر کافی اثر تھا ۔ یہ وہ لوگ تھے جو اپنے خود ساختہ نظریات کے باوجود ملتِ اسلامیہ کی بقاء چاہتے تھے ۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ اُمتِ مسلمہ اور اہل الذکر والقرآن کے کچھ اراکین طلوع اسلام کی صفوں میں شریک ہوئے جس سے طلوعِ اسلام کی قوت اور تعداد میں مزید اضافہ ہوا ۔

طلوعِ اسلام کا مرکزی دفتر 25 ۔ بی گلبرگ لاہور میں ہے ۔ اہالیان لاہور بالخصوص صاحب ثروت لوگوں کے لیے طلوعِ اسلام کی موجودگی قابلِ افسوس ہے ۔

مذکورہ بالا فرقہ کا ایک دائمی ماہوار رسالہ طلوع اسلام کے نام سے شائع ہوتا ہے جو اپنے افکار لوگوں تک پہنچاتا ہے ۔ لیکن پچھلے چند سالوں سے یہ ماہانہ رسالہ اب ہفتہ وار شائع ہونے لگا ہے جس کی وجہ مالی وسائل میں اضافہ ہے ۔ جو انہیں خفیہ طریقہ سے خفیہ مقام سے مالی امداد ملتی ہے ۔ پاکستانی قوم کو گمراہ کرنے کے لیے یہ رسالہ ہر مہینے کی ابتداء میں شائع ہوتا تھا لیکن اس چیز کو کافی نہیں سمجھا اور اب

انہوں نے ہفتہ وار نکالنا شروع کر دیا ہے۔

طلوعِ اسلام فرقہ کی تعداد کے بارے میں مختلف آراء ہیں بعض کے نزدیک اس کے پیروکاروں کی تعداد لاکھوں ہے۔ جب کہ بعض کے نزدیک ہزاروں تک محدود ہے۔ ممکن ہے کہ یہ تعداد ان دونوں کے اندازوں کے بین بین ہو۔ جن حضرات نے اس کے پیروکاروں کی تعداد زیادہ لکھی ہے۔ انہوں نے اس تحریک کے آخری ایام میں گنتی کی جبکہ قلیل تعداد والوں نے اندرون ملک اور بیرونِ ملک اس کے پیروکاروں کا صحیح اندازہ نہیں کیا۔

قابل افسوس بات یہ ہے کہ صاحب زیرک وعقل۔ اور تعلیم یافتہ لوگ طلوع اسلام کی اندھا دھند پیروی کرتے ہیں اور اس کے جھوٹے سحاب کا شکار بنے ہوئے ہیں۔

۴۔ تحریک تعمیر انسانیت

تحریک تعمیر انسانیت اہل قرآن کے فرقوں میں سے ایک فرقہ ہے جو عصر حاضر میں وجود میں آیا ہے جو پچھلے چند سالوں سے صفحہ وجود پر نمودار ہوا ہے۔ اس کے بانی اور رئیس عبدالخالق مالودہ ہیں۔ جو بہت کم وقت میں ترقی حاصل کرنے کے لیے کوشاں ہیں۔ اس تحریک کی ریاست فی نفسہ عبدالخالق کی طرف لوٹتی ہے۔

عجیب اتفاق یہ ہے کہ اس تحریک کو ایک قابل، مجتہد خطیب ہاتھ آیا ہے جو قاضی کفایت اللہ کے نام سے شہرت رکھتے ہیں۔ جنہوں نے عربی میں (ایم اے) کیا ہے۔ جو بڑی فصاحت و بلاغت سے عربی کا اردو اور انگریزی میں ترجمہ اور کتابت کرتے ہیں۔

قاضی کفایت اللہ وہ واحد شخص ہیں جو پورے اہل قرآن کے فرقہ میں عربی بڑی فصاحت سے بول لیتے ہیں۔ اس سے پوچھا گیا کہ تحریک تعمیر انسانیت ایک علیحدہ تحریک ہے یا یہ بھی دوسرے قرآنی تحریکوں کی متابعت کرے گی؟ تو قاضی صاحب نے جواب دیا کہ یہ ایک علیحدہ اور مستقل تحریک ہے۔ اور ہم چاہتے ہیں کہ دیگر دوسری تحریکیں بھی اس کے سایہ میں پروان چڑھیں۔ اور جب عبداللہ چکڑالوی کے موقف کے متعلق بات چلی تو اس نے عبداللہ چکڑالوی کو خراجِ تحسین پیش کیا اور اس کے افکار پر تعجب کا اظہار کیا اور کہا۔

کہ عبداللہ چکڑالوی کے افکار نے اس چیز سے تجاوز نہیں کیا جس کا اللہ نے حکم دیا ہے۔ نیز عبداللہ چکڑالوی کے افکار کو فضاء میں عقلی جمود پر ید طولیٰ حاصل تھا۔ جو مسلمانوں کے لیے

ایک مفروضہ تھا۔ قاضی صاحب بڑے خوف سے جوابات دے رہے تھے۔ اور اپنے افکار و خیالات کو پورے عالم اسلام میں پھیلانے کے متمنی تھے۔

قاضی کفایت اللہ صاحب اس سے پہلے سابقہ تحریکوں اور فرقوں کے بارے میں معلومات رکھتے تھے۔ اور اُن مقامات اور اسباب کی بھی خبر رکھتے ہیں جہاں یہ فرقے زوال پذیر ہوئے اور جو اسباب اُن کے زوال کا باعث بنے۔ اب تک انہوں نے اپنے ہاتھ سے دس کتابیں لکھی ہیں۔

۱۔ قرآن حکیم اور عقل ۲۔ تعارف قرآن بزبانِ قرآن

۳۔ قرآن حکیم اور سائنس ۴۔ مقصد نزولِ قرآن

تحریک تعمیر انسانیت قاضی صاحب کی تصنیفات کو بڑی سخاوت سے بہترین کاغذ سفید اور عمدہ کتابت کے ساتھ شائع کر رہے ہیں اور لوگوں میں مفت تقسیم کرتے ہیں۔ اس وقت تحریک کا مرکزی دفتر 16۔ بی لیک روڈ۔ پرانی انارکلی لاہور میں ہے۔ اس تحریک کا مستقل کوئی رسالہ نہیں لیکن قاضی صاحب کے خطبے درس ہر منگل کو مشرق اخبار میں شائع کراتے ہیں۔ لیکن تحریک کے اراکین اس کوشش میں ہیں کہ وہ ایک ہفتہ وار رسالہ شائع کریں جو اُن کے نظریات لوگوں تک پہنچائیں۔

تحریک تعمیر انسانیت نے ۱۹۷۹ء میں امتِ مسلمہ کے صفوں میں انضمام کی کوشش کی۔ تاکہ دونوں فرقے متحد ہو کر اپنے نظریات اور افکار لوگوں تک پہنچا سکیں۔ لیکن اُن کی یہ کوشش نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئی۔

اہل قرآن کے متعلق علماء اور حکومت کا موقف

موجودہ دور میں اہل قرآن کے فرقوں کے متعلق طویل بحث کے بعد ذہن میں ایک طبعی سوال پیدا ہوتا ہے : کہ ان فرقوں اور تحریکوں کے متعلق حکومت کا موقف کیا ہے ؟

ان کے متعلق علماء اسلام کا متفقہ موقف کیا ہے ؟

عام مسلمانوں کا ان کے متعلق موقف کیا ہے ؟

مذکورہ سوالوں کا جواب دینے سے پہلے ضروری ہے کہ ان تمام فرقوں کا مجموعی تناسب معلوم کیا جائے تو ان چاروں فرقوں کا مجموعہ تناسب پاکستان میں ۳ بز ہے اور جب سے غلام احمد پرویز کے خلاف کفر کا فتویٰ لگا ہے اس وقت سے یہ تناسب مزید کم ہوتا جا رہا ہے ۔ اہل قرآن کے تمام فرقے متحد ہو کر بھی اپنے گمراہ کن خیالات سے پاکستان میں اسلامی خلافت اور اسلامی خلقیت کو ذرا دھکا نہیں سکتے ۔

ان سوالوں کا جواب دینے کے لیے ہم کچھ پیچھے چلتے ہیں اور ماضی میں تھوڑی دیر کے لیے جھانکتے ہیں ۔

قیام پاکستان کے بعد اس کے کلیدی اور اہم عہدوں پر قادیانی

اور قرآنی افکار کے لوگ فائز رہے۔ جس کی وجہ سے یہ دونوں تحریکیں (قادیانی۔ اہل قرآن) پروان چڑھے۔

سنہ ۱۹۵۸ میں اسلامی فکر کی قیادت کے لیے سربراہانِ مملکت کا ایک اجتماع ہوا اور یہ فیصلہ کیا کہ قرآنی افکار کی دعوت کے لیے پورے عالم اسلام میں ان کو اجازت دی جائے۔ لیکن شام مصر اور مغرب کے علماءِ کرام پرویز کے افکار کے بارے میں چیخے اور اعلانیہ طور پر اس کے افکار کو کفریہ قرار دیا۔ اور یہ کہ پرویز کے افکار واضح طور پر اسلام کو منہدم کرنے کے درپے ہیں۔

اس ناکام موتمر عالم اسلامی کے اجتماع کے بعد ایک دوسرا اجتماع منعقد ہوا جنہوں نے ان اہل قرآن کے تمام فرقوں کو امریکی کمپنی قرار دیا[1]

موتمرات کی ناکامی کی وجہ ـــ علماءِ کرام کی طرف سے پیش کردہ وہ نکات تھے جو انہوں نے پرویز کے متعلق بیان کئے۔ علماءِ اسلام نے ان تحریکوں اور فرقوں کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنی کوششیں مزید تیز کر دیں۔ تاکہ لوگوں کے ذہنوں سے ان افکار و نظریات کو نکالا جا سکے۔

ان کوششوں کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے مسلمان ان تحریک اور فرقوں سے پاک ہو گئے۔ جن کو انہوں نے جھوٹی اور چمکیلی باتوں سے دھوکہ دیا تھا۔ پھر یہ شعور آہستہ آہستہ کم ہو گیا۔ کیونکہ علماءِ کرام نے ان فرقوں پر تنقید

۱۔ مجلہ الانسانیت ص ۳ جمادی الاخری سنہ ۱۳۹۴ھ۔ سنت اور تشریع اسلامی میں اس کا مقام ص ۶۰

کرنے سے تساہل اور غفلت سے کام لیا۔ اور ان فرقوں کو زمانہ پر چھوڑ دیا کہ زمانہ ان کو کبھی سابقہ فرقوں کی طرح ختم کر دے گا۔ جبکہ ایسی بات نہیں۔ کیوں کہ ایک معمولی شرارت اور غلطی پورے گھر کو جلانے کے لیے کافی ہے۔ حالانکہ اسلام اس بات کا متقضی ہے کہ ایسے مفسد خیالات اور نظریات کا مقابلہ کیا جائے نہ کہ اُن کو زمانہ کے حوالے کیا جائے۔

تعجب کی بات یہ ہے کہ پاکستان کے اکثر علماء ان کے مراکز کی طرف اشارہ بھی کرتے ہیں اور جب ان اہل القرآن کے حرکات ونظریات کے متعلق بات کرتے ہیں تو اس سے زیادہ کچھ بیان نہیں کرتے کہ یہ منکرِ حدیث ہیں۔

جہاں تک ان کے انکارِ حدیث کے تباہ کن نتائج کی بات ہے تو ان علماء میں سے کوئی نادر ہی جواب دے سکے۔

ہمیں چاہیے کہ اہل قرآن (منکرین حدیث) کے تمام فرقوں کے خلاف متحد ہو جائیں۔ اگر مسلمانوں نے اس حقیقت کو نہ پہچانا تو پھر مستقبل میں ندامت اور پشیمانی کے سوا کچھ نہیں ہو گا۔ جب ان کے افکار عام اور پھیل جائیں گے۔ حکمت اور دانائی اسی میں ہے کہ ابھی سے ان فرقوں کے خلاف متحد ہو جائیں۔

باب نمبر

منکرینِ حدیث کے تاریخی اور اہم اصول

ا۔ سنّت کا معنی لغۃً۔ اصطلاحاً
۲۔ سنّت کے متعلق شیعہ کا موقف
۳۔ سنّت کے متعلق معتزلہ کا موقف
۴۔ سنّت کے متعلق سابقہ اہل قرآن کا مؤقف
۵۔ برصغیر پاک وہند میں انکار حدیث
ا۔ سید احمد خان کا مؤقف
اا۔ چراغ علی کا مؤقف

:- سنت کا لغوی اور اصطلاحی معنی :-

قبل اس کے کہ اس چیز پر بحث کی جائے کہ وہ فرقے جنہوں نے حدیث کا انکار کیا۔ کلی یا جزوی طور پر یہ جاننا ضروری ہے کہ سنت کی تعریف کیا ہے؟ لغوی اور اصطلاحی طور پر اس کا مدلول کیا ہے؟

لغوی معنی :-

لغت میں سنت کے معنی طریقہ اور سیرت کے آتے ہیں۔ خواہ وہ طریقہ اور سیرت اچھا ہو یا بُرا (۱)

خداوند کریم کا قول ہے (یرید اللہ لیبین لکم و یھدیکم سنن الذین من قبلکم)(۲)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے (لتتبعن سنن الذین من قبلکم شبرا بشبر و ذراعا بذراع)(۳)۔

تم سے پہلے لوگوں نے سنت کی اتباع کی بالشت کے بدلے بالشت اور گز کے بدلے گز [redacted] یعنی مکمل طور پر سنت کی پیروی کی۔

خالد بن عبداللہ ہذلی کا قول ہے۔ " کہ سنت کی پوری پیروی کرو۔ کیونکہ سب سے پہلی رضا سنت کی پیروی کرنے والوں کے لیے ہے۔

۱۔ المفردات راغب اصفہانی ، قاموس المحیط فیروز آبادی ، المصباح المنیر ، مختار الصحاح محمد بن ابی بکر

۲۔ النساء آیۃ ص ۲۶

۳۔ صحیح مسلم ص ۵۷ جلد ۷ بخاری نقلا فتح الباری ص ۳۰۰ ج ۱۳

اصطلاحی معنی :-

حسب اغراض و اہداف کے اس کے مختلف معنی ہیں ۔

محدثین کے نزدیک :- حضور اکرمؐ کے قول، فعل، تقریر، صفت خواہ پیدائشی طور پر ہو یا اخلاقی طور پر ہو۔ بعثت سے پہلے یا بعد میں ہو۔ اُسے سنت کہتے ہیں (۱)

فقہاء کے نزدیک :- سنت وہ شرعی صفت ہے جو غیر قطعی طور پر کسی مطلوب فعل کے لیے ہو۔ کہ اس پر عمل کرنے سے انسان کو ثواب ملے اور نہ کرنے سے عذاب نہ ہو (۲)

کبھی سنت کا اطلاق بدعت کے مقابلہ میں کیا جاتا ہے ۔ جیسے طلاق سنت اور طلاق بدعت وغیرہ (۳)

اہل اصول کے نزدیک :- سنت کی تعریف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال اور تقاریر ہیں ۔ اور بعض کے نزدیک سنت کی تعریف صرف حضورؐ کے افعال مراد ہیں (۴)

اصطلاح میں اس تمام اختلاف کا مرجع وہ اغراض و اہداف ہیں جس سے ہر گروہ اور جماعت نے علیحدہ معنیٰ لیا ۔ پس محدثین نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء اور نمونہ کے طور پر بحث کی کہ وہ ہمارے لیے بہترین نمونہ اور پیشوا ہیں۔ جس طرح اللہ تعالےٰ نے اس سے متعلق خبر دی ۔ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنہ الخ ۔ لہذا محدثین حضرات نے حضور اکرمؐ کے اقوال ۔ افعال ۔ تقریرات ۔ سیرت ۔ اخبار ۔ قصص خواہ خلقی طور پر ہوں یا خلقی نقل کیا۔ شرعی احکام پر دلالت کرتے ہوں یا نہیں ۔

(۱) سنت اور اس کا مقام ص ۴۷ ۔ السنۃ قبل التدوین ص ۱۶ (۲) اصول الفقہ الاسلامی ص ۳ ۔ اصول الفقہ ص ۱۹۳
بدران ابوالعینین — محمد زکریا بردیسی

(۳) سنت اور اس کا مقام ص ۴۸ ۔ سنن دارمی ج ۱ ص ۱۴۳ (۴) ارشاد الفحول ص ۳۳ ۔ شرح المنار ص ۲۰۵ ۔ تیسیر التحریر ج ۳ ص ۱۹ ۔ اصول الفقہ ص ۱۹۳
محمد بن علی الشوکانی — عبداللہ بن احمد — امیر بادشاہ — محمد زکریا بردیسی

نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اُن افعال پر بحث کی جو کسی شرعی حکم پر دلالت کرتے ہوں۔ اور وہ شرعی حکم بندوں کے افعال میں حرام۔ واجب یا مباح کا حکم رکھتا ہے۔

نے حضور اکرمؐ کے اس مشرع ( ) پر بحث کی ہے جو انہوں نے اپنے بعد آنے والے مجتہدین کے لیے وضع کئے ہیں۔ اور لوگوں کے لیے دستور حیات بیان کیا ہے۔ اسی لیے علماء اصول کے نزدیک حضورؐ کے اقوال، افعال سے مراد احکام کو ثابت کرنا اور مقرر کرنا ہے (۱)

لہٰذا سنت کے بارے میں علماء اصول کی یہ تعریف علماء کے نزدیک بہت مشہور ہے۔ اور سنت کی متعدد تقسیم میں اسی پر عمل ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ احکام شرعیہ کا مدار ہے۔ لہٰذا سنت کی اس تعریف کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں۔

۱۔ قولی ۲۔ فعلی ۳۔ تقریری

۱۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ احادیث اور اقوال ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف مواقع اور مختلف اغراض کے سلسلہ میں احکام شرعیت کے سلسلہ میں فرمائیں۔ جیسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے۔

(لا تلبسوا الحریر ولا الدیباج ولا تشربوا فی آنیۃ الذہب والفضۃ) (۲)

۲۔ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وہ افعال ہیں جن کو صحابہ کرامؓ نے مختلف

۱۔ اصول حدیث ص۱۹۔ سنت تدوین سے پہلے ص۱۵۔ سنت اور اس کا مقام ص۴۹ (۲) الحدیث صحیح مسلم ج ۶ ص۱۳۷

عبادات اور اس کے علاوہ نقل کیا۔ اسکی دو قسمیں ہیں۔ ایک شرعی حیثیت رکھتے ہیں جبکہ دوسری قسم کی شرعی حیثیت نہیں ہے۔

(ا) وہ افعال جو حضورؐ سے بشریت کے تقاضہ سے صادر ہوئے۔ جیسے اٹھنا۔ بیٹھنا کھانا۔ پینا۔ یہ افعال حضورؐ سے اباحتہً صادر ہوئے۔ اور یہ تشریعی مقصد نہیں ہیں اور امت پر ان افعال کی پیروی واجب نہیں۔ اور اگر کسی مسلمان نے ان کی پیروی کی اور ان افعال میں حضورؐ کی اقتدار کی تو یہ ایک حسین اقتدار ہوگی۔ جس طرح ابن عمرؓ تھاں۔ کھانے پینے میں بھی حضورؐ کی اقتدار کرتے۔

(ب) وہ افعال جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دنیاوی معاملات میں تجربہ کی بنیاد پر صادر ہوئے۔ جس طرح حضورؐ غزوہ بدر میں پانی کے نزدیک اترے۔ اور پھر وہاں سے حباب بن منذرؓ کے اشارہ سے کوچ کیا۔ جب حباب بن منذر نے عرض کیا۔ اللہ کے رسولؐ! کیا یہی مقام اللہ نے ہمارے نزول کیلئے مقرر کیا ہے۔ کہ ہم اس سے آگے نہ بڑھیں۔ یا پھر یہاں پر نزول ایک رائے اور حرب ہے۔ حضورؐ نے فرمایا۔ یہ رائے اور حرب ہے۔ اللہ کا حکم نہیں۔ تو حبابؓ نے عرض کی۔ ہرگز نہیں۔ یہ مقام نزول کیلئے موزوں نہیں ہے۔ حضورؐ نے اس تجویز کو قبول کیا۔ (۱) اور اس طرح تجارت اور کاروبار کے سلسلے میں حضورؐ کے افعال ہیں۔

(ج) وہ افعال جو حضورؐ سے آسمانی وحی کے مطابق صادر ہوئے لیکن دلیل شرعی سے ان کو حضورؐ کے ساتھ خاص کیا۔ حکمت الٰہیہ اس بات کا تقاضی تھی کہ یہ افعال

(۱) الاصابہ فی تمیز الصحابہ ص ۳۰۲

اُمت کے علاوہ صرف حضورؐ کے ساتھ خاص ہیں۔ جیسے وجوب تہجد۔ لگاتار روزے رکھنا۔ اور چار سے زیادہ شادیاں۔ یہ مذکورہ افعال صرف حضورؐ کے ساتھ خاص ہیں۔

2۔ حضورؐ کے افعال کی دوسری قسم جو تشریعی تھے۔ لیکن اُن کی حالت دو وجہوں سے خالی نہ تھی۔

(ا) یا تو وہ اجمالی طور پر بیان ہوئے تھے یا وہ افعال قرآن میں کسی عام وجہ سے مخصوص تھے۔ لہذا مفصل اور مجمل کا حکم مجمل اور مفصل ہوگا خواہ وہ افعال واجب ہوں یا مستحب۔ جیسے نماز اور حج میں حضورؐ کے افعال اور چور کے ہاتھ کلائی سے کاٹنا۔ اور اسی بارے حضرت عمرؓ کا قول ہے۔ جب انہوں نے حجر اسود سے مخاطب ہوکر فرمایا " میں جب جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے نفع ونقصان کا مالک نہیں۔ اگر میں نے اپنے مصطفیٰؐ کو سلام کرتے ہوئے نہ دیکھا ہوتا تو کبھی آپ کو سلام نہ کرتا (۱)

(ب) یا وہ افعال جو حضورؐ سے ابتداء میں صادر ہوئے اور یہ بھی دو حالتوں سے خالی نہیں۔

یہ کہ آپ کو معلوم ہو کہ یہ فعل حضورؐ نے کس حیثیت سے کیا۔ واجب اور مباح تھا۔ یا آپ کو معلوم ہیں کہ اس فعل کی کیا حیثیت تھی۔ اور جب آپ کو اس

۱۔ بخاری ج ۲ ص ۱۹۱

کی حیثیت معلوم ہو جائے تو پھر پیروی واجب ہے۔ کیونکہ اللہ کا قول ہے

"لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجو اللہ والیوم الآخر" (۱)

اور یہ پیروی صفت کے محقق ہونے کے بعد واجب ہوئی۔

یا آپ کو واجب، مستحب اور مباح میں سے اس فعل کی کوئی صفت معلوم نہیں تو بعض کے نزدیک توقف ہے اور بعض کے نزدیک اس کی پیروی کرنی چاہیئے یہاں تک کہ اس کے منع کی دلیل سامنے آجائے۔ اور بعض نے یہ فرق واضح کیا ہے کہ اس فعل کو دیکھا جائے کہ کیا وہ قربت کے مقصد سے کیا گیا ہے۔ یا نہیں اگر وہ فعل قصد قربت سے کیا گیا ہے۔ تو وہ فعل مستحب کی حیثیت رکھتا ہے۔ ورنہ مباح ہے (۲)

تقریری سنت:

یہ وہ سنت ہے جو افعال صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے صادر ہوئے۔ حضور اکرمؐ نے ان افعال پر سکوت فرمایا۔ اور ان افعال سے منع نہیں فرمایا ان افعال پر حضورؐ کا سکوت اور عدم انکار موافقت کی دلیل ہے۔ جیسے حضرت خالد بن ولید نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دستر خوان پر اپنی خالہ میمونہ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر کھایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف دیکھ رہے تھے۔ فرمایا لم یکن بارض قومی فاجدنی اعافہ (۳)

۱۔ الاحزاب آیۃ ۲۱ (۲) تنقیح الفصول ص ۲۸۸ احمد بن ادریس قرافی۔ تعلیقات الاصول ص ۲۲۵ محمد بن محمد غزالی۔ الاحکام فی اصول الاحکام علی بن ابی علی آمدی ص ۱۴۳ ج ۱

۳۔ الحدیث صحیح مسلم ص ۹۸ ج ۲

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سنت کے اقسام کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں

کہ جو کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا اور حدیث کی کتابوں میں منقول ہوا اسکی دو قسمیں ہیں۔

(۱) پہلی قسم وہ افعال اور اقوال ہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رسالت کی تبلیغ کے سلسلہ میں فرمایا اور اس بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے (ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نھکم عنہ فانتھوا) (۱) جیسے علوم معاد، عجائب ملکوت اور یہ تمام وحی سے مستند ہیں۔

(۲) وہ اقوال وافعال جو تبلیغ رسالت کے باب سے نہیں ہیں جیسے اس بارے میں حضور اکرمؐ کا قول ہے (انما انا بشر اذا امرتکم بشئ من دینکم فخذوہ به واذا امرتکم من رأی فانما انا بشر) (۲)

ترجمہ:۔ کہ میں آپ کی طرح بشر ہوں۔ جب میں تمہیں تمہارے دین کے بارے میں کوئی حکم دوں تو اس پر عمل کرو اور جب میں اپنی رائے کسی چیز کا حکم دوں تو پس میں بھی ایک بشر ہوں۔

اسی طرح علماء کرام نے سنت کے متعلق ابحاث کے دوران حسب اغراض واہداف سنت کا لغوی اور اصطلاحی معنیٰ استعمال کیا۔ اور اس پر اجماع ہے۔ کہ قرآن مجید کے بعد

۱۔ الحشر۔ آیۃ ۷ ۲۔ حجۃ اللہ البالغہ ص ۱۲۸/۱۰۷

حدیث تشریع معادر کا دوسرا مصدر ہے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی یہ اجماع رہا۔ حتیٰ کہ مسلمانوں میں سے شیعہ، خوارج اور معتزلہ نے اسمیں فرق کیا۔ اور انہوں نے شبہات کی وجہ سے بعض احادیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا۔

حدیث کے متعلق شیعہ کا موقف

حدیث کے متعلق شیعہ کا موقف صحابہ کرام کے موقف کے مطابق ہے لیکن اس موقف میں تبدیلی اس وقت آئی جب صحابہ کرام نے امامت کیلئے صدیق اکبر کی بیعت کی۔ امامت کے متعلق شیعہ کا موقف تمام مسلمانانِ عالم سے مختلف ہے۔ اہل تشیع کے نزدیک امامت مصالح عامہ نہیں کہ اُمت کی آراء کو دیکھ کر کسی کو تفویض کر دی جائے۔ بلکہ امامت دین کا رکن اور قاعدہ اسلام ہے۔ لہذا اس سے غفلت اور اُمت کے سپرد کرنا جائز نہیں۔ بلکہ امت پر واجب ہے۔ کہ وہ امامت کیلئے کسی ایسی شخص کو متعین کریں۔ جو صغائر اور کبائر سے معصوم ہو۔ (1)

صاحب دعائم الاسلام کہتے ہیں۔

"لوگ اوصیاء اور آئمہ کے زیادہ محتاج ہیں۔ اس لیے کہ اللہ نے وحی اور نبوت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ختم کر دی ہے اور امت کا معاملہ آئمہ کے سپرد کیا۔ اور مخلوق کے معاملات قیامت کے دن تک آئمہ کے سپرد کیے۔ اس

1۔ کتاب الاحتجاج ص ۸۵ — احمد بن علی طبرسی
مقدمہ ابن خلدون ص ۱۹۲ — عبدالرحمان بن خلدون
شرح لمعۃ الدمشقیہ — محمد کلانتر ص ۹

بنیاد پر شیعہ نے علوم شرعیہ اور اس کے مآخذ پر غور کیا۔ حتیٰ کہ ان میں سے بعض نے کہا۔ کہ دین کا مطلب دو امر ہیں۔

۱۔ امام کی معرفت ۲۔ امانت کی ادائیگی (۱)

شیعہ میں سے بعض نے امامت کے بارے میں حضرت علیؓ کا نام نہیں لیا۔ بلکہ امامت کے اوصاف بیان کئے جو کہ سب کے سب حضرت علیؓ میں موجود تھے۔ حضورؐ کی وفات کے بعد لوگوں نے نہ تو امامت کے اوصاف پہچانے اور نہ ہی موصوف کو تلاش کیا۔ بلکہ انہوں نے اپنے اختیار سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلیفہ مقرر فرمایا۔ اسی وجہ سے انہوں نے کفر کیا (۲)

امامت کے بارے میں فرقہ کاملیۃ کی رائے۔

امامت کے بارے میں اس فرقہ کی رائے یہ ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت علیؓ کی بیعت نہ کر کے کفر کیا اور حضرت علیؓ نے اُن صحابہ کرام سے قتال نہ کرنے کی وجہ سے کفر کیا۔ حضرت علیؓ کے لیے لازمی تھا کہ وہ ان صحابہ کرامؓ کے خلاف قتال کرتے۔ جنہوں نے اس کی بیعت نہ کی جس طرح انہوں نے اصحاب جمل و صفین سے قتال کیا۔ (۳)

مختصراً امامت کے بارے میں حتمی رائے یہ تھی کہ جمہور صحابہؓ تقریر

۱۔ الملل والنحل ص ۲۰۶ ج ۱ ۲۔ الملل والنحل ص ۲۱۲ ج ۱ ۳۔ الفرق بین الفرق ص ۵۴

نہیں اور چونکہ حضرت علیؓ کی بیعت نہ کر کے انہوں نے کفر کیا۔ اور اب کفر کے بعد اُن کی روایت پر کوئی اعتماد نہیں۔ لہذا مذکورہ نظریہ کی وجہ سے فرقہ کاملیہ نے حدیث کا انکار کیا۔

شیعہ میں اعتدال پسند گروہ کا امامت کے بارے میں وہ نظریہ نہیں جو غالی (غلو کرنے والے) شیعوں کا ہے۔ لیکن صحابہ کرامؓ کی روایتوں اور وحی کے ناقلین کے بارے میں اُن کا نظریہ مختلف نہیں۔ لہذا شیعہ صحابہ کرامؓ میں صرف چند مخصوص صحابہ کرام کی حدیثوں کو قبول کرتے ہیں اور ایسے صحابہ کرامؓ کی تعداد 15 سے زیادہ نہیں جنہوں نے حضرت علیؓ کی حمایت کی تھی اور اسی وجہ سے شیعہ نے اکثر جمہور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی احادیث کو مسترد کیا ہے۔ لیکن اس کے باوجود اُن مخصوص صحابہ کرامؓ کی احادیث بھی اس وقت تک قابل قبول نہیں جب تک شیعہ کے امام اُن کی صحت کا فتویٰ نہ دیدیں۔ اسی وجہ سے نعمان ابن منصور لکھتے ہیں۔

" صرف اُن احادیث کی قبولیت، تعلیم اور نقل واجب ہے جو اہل بیت کے آئمہ سے مروی ہوں۔ عام محدثین کی مروی احادیث قابل حجت نہیں (۱)

بعض شیعہ کا یہ عقیدہ ہے کہ آئمہ کا علم لدنی ہوتا ہے اور وہ تحصیل علم کے محتاج نہیں ہوتے اور اُن کا علم یوم ولادت سے معین و مستقل ہوتا ہے

۱۔ دعائم الاسلام وذکر الحلال والحرام ص ۸۲ ج ۱۰۲

جس میں کوئی کمی بیشی نہیں ہوتی۔ صاحب فصول المہمۃ لکھتے ہیں :کہ

"اہل بیت کا علم تکرار اور درس پر موقوف نہیں۔ اور اُن کا علم زمانۂ ولادت سے لیکر بڑھاپے تک ایک رہتا ہے"

غرضیکہ شیعہ صرف اُن احادیث کو قبول کرتے ہیں جن کے صحت کے سرٹیفکیٹ آئمہ نے دی ہو۔ اور وہ حدیث متواتر ہوں۔

حدیث معتزلہ کے نزدیک

حدیث معتزلہ کے ہاں کوئی خاص مقام حاصل نہ کرسکی دراصل معتزلہ میں دو گروہ تھے۔ ایک متشدد اور دوسرا معتدل

متشدد گروہ کا نظریہ یہ تھا کہ حدیث خواہ متواتر ہو یا آحاد۔ کذب کا احتمال رکھتی ہے اور اسی وجہ سے حدیث پر عمل کرنا صحیح نہیں (۱)

معتزلہ کا ایک قول ہے :(۲) " خبر متواتر ہر حالت میں خواہ اس کے راوی ثقہ، عادل حافظ ہوں۔ کذب کا احتمال رکھتی ہے یہی قول "اصول الدین" میں اور مؤکد ہوتا ہے۔ کہ نظامیہ نے کہا۔ ممکن ہے کہ امت کا اجماع غلطی پر ہو کیونکہ اخبار متواتر قطعی طور پر حجت نہیں ہیں۔ کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ اخبار جھوٹی ہوں۔

معتزلہ نے صحابہ کرامؓ پر تنقید کی اور شریعت میں قیاس کو باطل قرار دیا۔

۱۔ الفرق بین الفرق ص ۱۴۲ (۲) ص ۱۱

جاحظ نے اپنی کتاب " المعارف " جو فتاوی کے نام سے مشہور ہے ۔ لکھا ہے کہ نظام نے حدیث روایت کرنے والے اصحاب پر طعن کیا ہے اور ان کی احادیث کو عیب دار قرار دیا ہے ۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی احادیث پر طعن کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ لوگوں میں بہت بڑا جھوٹا تھا (نعوذ باللہ) اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ پر طعن ان الفاظ میں کی ہے ۔ کہ حضرت عمرؓ نے صلح حدیبیہ کے دن اپنے دین کے بارے میں شک کا اظہار کیا تھا (۱) شاید یہ اس بارے کی طرف اشارہ ہے کہ جب حضرت عمرؓ نے حضورؐ سے پوچھا ۔ کیا ہم مسلمان نہیں ہیں ؟ حضورؐ نے فرمایا ۔ ہاں کیوں نہیں ۔ پھر حضرت عمرؓ نے پوچھا ۔ کیا وہ مشرک نہیں ہیں ؟ حضور نے فرمایا ۔ ہاں کیوں نہیں ۔

اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی روایت پر بھی طعن کیا ہے ۔ کہ مسعود وہ ہے جس نے ماں کے پیٹ میں سعادت حاصل کی (۲) نیز ابن مسعودؓ کی انشقاق قمر کی حدیث پر بھی تنقید کی ہے (۳) (۴)

معتزلہ کے ایک بہت بڑے شیخ اور واصل بن عطا کے شاگرد ابی الہذیل العلاف کا حدیث کے بارے میں موقف کچھ کم نہیں ۔ شہرستانی نے بیان کیا ہے ۔

۲۔ صحیح مسلم (الشقی من شقی فی بطن امہ والسعید من وعظ بغیرہ) ص ۴۵ ج ۸

(۱)۔ الفرق بین الفرق ص ۱۴۳ ۔ ۳۔ صحیح بخاری نقلا عن فتح الباری ص ۶۱۱ ج ۸ ۔ ۴۔ الفرق ص ۱۴۷ ۔ الملل ص ۷۵-۷۶ ج ۱

"کہ ایک جماعت نے اُن سے بیان کیا ہے کہ حجت بیس آدمیوں کے بغیر قائم نہیں ہوتی اور اُن میں سے ایک کا جنتی ہونا ضروری ہے۔ اللہ کی زمین جنتی لوگوں سے خالی نہیں رہتی اور وہ اولیاء اللہ ہیں جو نہ جھوٹ بولتے ہیں اور نہ کبائر کا ارتکاب کرتے ہیں۔ یہی لوگ حجت ہیں نہ کہ خبر متواتر حجت ہے کیونکہ ممکن ہے کہ ایک بہت بڑی جماعت بھی جھوٹ بول سکتی ہے جب وہ اولیاء نہ ہوں" (1)

جب خبر متواتر میں کذب کا احتمال ہو سکتا ہے تو خبر واحد میں یہ احتمال بدرجہ اولیٰ ہو سکتا ہے۔ بلکہ ان معتزلہ کے ہاں احکام شریعت میں قرآن کریم کے علاوہ حدیث نبویؐ کی کوئی حجت نہیں۔

معتزلہ کا دوسرا فریق پہلے فریق سے کم نقصان دہ ہے۔ اگرچہ یہ فریق بھی تخلیق شر ہے۔ لیکن کچھ اہون الشر کا نام دیا جا سکتا ہے۔ یہی تو وہ لوگ ہیں جنہوں نے حدیث میں خبر واحد کو عصا سے توڑا اور اس جزئی انکار سے معتزلہ کے ہر فرقہ کی آزمائش ہوئی۔

اس کے بعد جعفریہ آئے۔ انہوں نے شارب خمر کے لیے صحابہ کرام کا حد جاری کرنے کے اجماع کو غلط قرار دیا۔ اور یہ دلیل پیش کی کہ حد کیلئے کسی نص کا ہونا ضروری ہے اور صحابہ کرامؓ نے شارب خمر کے لیے حد کا اجماع اپنی رائے سے کیا ہے اور اسی وجہ سے انہوں نے فعلی سنتوں کو جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوئے۔ حدود اللہ

---

(1) الملل والنحل ص ۷۵
۱۰۳

میں شمار نہیں کیا۔

خیاط بھی اخبار آحاد کے بارے میں حجت کا انکاری تھا۔ اس کا خیال تھا کہ خبر واحد کذب کا احتمال رکھتی ہے اور اسی وجہ سے انہوں نے اُن تمام فقہی فروعی کو جن کی بنیاد خبر واحد پر تھی رد کیا (۱)

جہاں تک اُن اعمال کا تعلق ہے۔ جو انسان کی زندگی کے بعد قبر میں پیش آئیں گے تو اکثر معتزلہ کے نزدیک موت کے بعد کے تمام اعمال مردود ہیں۔ قبر میں سوال و جواب اور منکر نکیر کے معتزلہ انکاری ہیں۔ اور پُل صراط کے بارے میں معتزلہ کا موقف واضح نہیں۔ بلکہ اثبات و نفی میں تردد میں ہیں۔ یعنی بعض معتزلہ کا موقف پُل صراط کے بارے میں اثباتی ہے جبکہ بعض انکاری۔

اُمتِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں شفاعت کبریٰ کا مسئلہ میں تمام معتزلہ کا موقف نفی میں ہے حالانکہ شفاعت کبریٰ کا مسئلہ صحیح احادیث سے ثابت ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے (شفاعتی لاھل الکبائر من اُمتی (۲)

معتزلہ نے اس حدیث کو یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ یہ خبر واحد ہے۔ اور اس سے حجت پکڑنا صحیح نہیں۔

قاضی عبدالجبار نے اس کی تصریح کی ہے کہ ہمارے نزدیک شفاعت اُن مومنوں کے لیے ہوگی جنہوں نے اپنی زندگی میں گناہوں سے توبہ کی۔

---

(۱) الفرق ص ۱۸۰ (۲) الحدیث رواہ ابوداؤد ص ۲۳۶/ج ۲۰-۴ عن انس بن مالک

رحبہ کے نزدیک کہ شفاعت اہل صلاۃ میں سے فاسق لوگوں کے لیے ہے۔

قاضی صاحب نے رؤیۃ اللہ کی نفی کی ہے (۱) حالانکہ اس بارے میں قرآن نے واضح تصریح کی ہے۔ اللہ کا فرمان ہے۔

وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ (القرآن) (۲)

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے۔

هَلْ تُمَارُوْنَ فِي الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَيْسَ دُوْنَهُ سَحَابٌ قَالُوْا (الصحابہ) لَا يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ هَلْ تُمَارُوْنَ فِي الشَّمْسِ لَيْسَ دُوْنَهَا سَحَابٌ قَالُوْا لَا قَالَ فَإِنَّكُمْ تَرَوْنَهُ كَذٰلِكَ۔ (۳)

معتزلہ کے بعد جہمیین نے بھی ان کا موقف اختیار کیا۔

سابقہ منکرین حدیث کا حدیث کے متعلق موقف

دوسری صدی ہجری کے آخر میں احکام اسلام کی تشریح کے لیے حدیث پر کلیتہ عدم اعتماد کی تحریک کا آغاز ہوا۔ اس تحریک کے اسباب وہ شبہات تھے جو شیعہ۔ خوارج اور معتزلہ نے اپنے پیچھے چھوڑے۔

امام شافعی صاحب نے ایک مناظرہ بیان کیا ہے۔ جو اُن کے اور منکرین

---

(۱) شرح اصول الخمسہ ص ۲۸۹ (۲) القیامۃ ۲۲ (۳) حدیث رواہ البخاری نقلا عن فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۲

حدیث کے ایک سرکردہ شخص سے ہوا۔ یہ شخص اس گروہ سے تعلق رکھتا تھا
جنہوں نے حدیث کو کلیتہً رد کر دیا ہے۔

امام شافعیؒ صاحب فرماتے ہیں کہ اس منکر حدیث نے کہا کہ قرآن
عربی زبان میں نازل ہوا اور آپ اس کے ایک ایک لفظ کے حافظ ہیں۔ اگر
کوئی شخص اس قرآن کے بارے میں شک کا اظہار کرے تو آپ پہلے
تو اُسے متنبہ کریں گے۔ اگر وہ توبہ کرے تو ٹھیک ورنہ آپ اُسے قتل کر دیں گے
جبکہ اللہ کریم نے قرآن پاک میں فرمایا تبیانا لکل شیء (۱) کہ قرآن نے ہر
چیز کو بیان کر دیا ہے۔ تو پھر یہ کیسے جائز ہے کہ جس چیز کو اللہ نے فرض
کیا ہے آپ اس کے بارے میں کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ فرض عام ہے اور یہ
فرض خاص ہے۔ اور کبھی کہا جاتا ہے کہ یہ امر فرض ہے اور یہ دلالۃ
امر ہے۔ اور اگر چاہیں تو اسی امر کو مباح قرار دیں۔ ایک شخص حدیث
روایت کرتا ہے حتیٰ کہ اس کا راوی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچ جاتا ہے۔
ہمیں ان کے حفظ اور صدق پر اعتماد ہے بلکہ آپ کو خبر واحد کے بارے
میں یہ کہتے ہوئے سنا گیا ہے کہ فلاں نے فلاں حدیث میں غلطی کی اور
فلاں نے فلاں حدیث میں اور تمہیں یہ کہتے ہوئے بھی سنا گیا کہ اگر کسی
شخص نے کوئی ایسی حدیث بیان کی جو قرآن سے متصادم ہو تو اُسے

۱۔ النحل ۔ القرآن ۔ ۸۹

حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم تسلیم نہ کیا جائے۔ اور اس قسم کے راوی کو یہ کہا جاتا ہے کہ جس ماقلت۔ اور آپ ایسے لوگوں کی روایات کو کتاب اللہ کے قائم مقام قرار دیں۔ اُس مناظر نے کہا کہ جب آپ نے یہ فیصلہ کیا کہ اُن کی احادیث کو قبول کیا جائے۔ اور اُن کی حدیث کی قبولیت میں تمہارے اُمور کا بیان ہوتا ہے اور جنہوں نے اُن کی احادیث پر رد کیا ہے۔ تمہارے پاس اس کی کیا حجت ہے؟ اس نے کہا کہ میں تو ان سے کچھ بھی قبول نہیں کروں گا۔ جب اس میں معمولی وہم اور شک کا امکان ہو۔ اور نہ ہی کسی ایسے شخص کی حدیث قبول کروں گا جب تک وہ اللہ کو گواہ نہ بنائے۔ اور اپنی حدیث کی اس طرح یقین دہانی کرائے جس طرح اللہ نے اپنی کتاب قرآنِ مجید کی دی ہے کہ آج تک کسی کو قرآن کے ایک حرف کے بارے میں بھی شک اور شبہ نہیں ہے۔

حسب ذیل دلائل کی وجہ سے یہ لوگ احادیث مع اقسامہ رد کرتے ہیں۔

(۱) قرآن ایک مکمل کتاب ہے اور اس میں تمام احکام تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔ و نزلنا علیک الکتٰب تبیانا لکل شئ۔ لہذا قرآن کی موجودگی میں حدیث کی ضرورت نہیں۔

(۲) جب نئے احکام کے بارے میں احادیث وارد ہوئیں جو قرآن میں نہیں ہیں تو یہ قرآن سے معارضہ ہوا۔ کیونکہ حدیث ظنی الثبوت اور قرآن قطعی الثبوت ہے۔ ولا یقوی الظنی علی معارضۃ القطعی البتہ۔

اگر وہ احکام قرآنی احکام کے لیے مؤکد یا موئید ہوں تو پھر وہ احکام قرآن کے تابع ہوئے نہ کہ حدیث کے۔
اگر وہ احکام قرآن کے اجمالی احکام کے لیے تفصیل ہوں تو قطعی کے لیے تفصیل ہو گی تو اس کا انکار کرنا کفر ہے اور اس کے ثبوت کا انکاری کافر نہیں ہوتا۔ (۱)

3۔ حدیث طریقہ رجال پر مروی ہوتی ہے۔ جن کے بارے میں صدق اور کذب کا احتمال ہو سکتا ہے۔ جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ شعائر دینیہ میں مطلوبہ ثقہ پن ختم ہو جاتا ہے۔ اور مطلوبہ قطعیت اور یقین حاصل نہیں ہوتا۔

بعض اوقات ذہن اس طرف بھی جاتا ہے کہ منکرین حدیث کا یہ گروہ متواتر حدیثوں کو قبول کرتا ہے۔ کیونکہ اخبارِ متواتر قطع اور یقین کا فائدہ دیتی ہے۔ پھر امام شافعیؒ نے کس طرح فرمایا۔
(ردت الاخبار کلہا) ؟ جملہ اقسامِ حدیث کو رد کیا۔

اس سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ یہ لوگ حدیث متواتر کو بھی قبول نہیں کرتے۔ کیوں کہ احادیثِ متواتر بھی آحاد کے طریقہ سے مروی ہوتی ہیں۔ اور ان میں بھی کذب اور کمزور یاداشت، حافظہ اور نسیان کا احتمال ممکن ہے۔ یہ بات امام شافعی کے اس قول سے مزید مؤکد

ہوتی ہے۔ جس کو امام شافعی صاحب نے اپنے لقبیہ مناظرہ میں بیان کیا ہے۔ کہ وہ لوگ جو احادیث کا انکار کرتے ہیں وہ نماز اور زکوٰۃ کو صرف نام کی حد تک قبول کرتے ہیں۔ اگرچہ پورے دن میں صرف ایک رکعت پڑھی جائے۔ تو اُن کے نزدیک صلاۃ ادا ہوجاتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مذکورہ بالا لوگ نماز کی تعداد اور تعداد رکعت کو قبول نہیں کرتے۔

اس مقام پر یہ بات فوت نہیں ہونی چاہیئے کہ ڈاکٹر سباعی اور شیخ خضری تاریخ تشریع الاسلامی میں یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ کہ یہ گروہ معتزلہ سے نسبت رکھتا ہے۔ اور امام شافعیؒ کا مناظرہ بھی بصرہ سے تعلق رکھنے والے معتزلی سے تھا۔ (۱)

لیکن ان دونوں حضرات کی اس بات سے اتفاق نہیں کہ یہ گروہ معتزلہ سے ہے اور امام شافعیؒ صاحب نے جس سے مناظرہ کیا تھا۔ وہ بھی معتزلی تھا۔ ان حضرات سے عدم اتفاق کی وجوہات حسب ذیل ہیں۔

۱۔ کہ وہ لوگ جو مناظرہ اور مناشقہ کرتے ہیں۔ وہ اُن کے رئیس (لیڈر) ہوتے ہیں۔ اور ہم نے اس سے پہلے Chapter میں معتزلہ اور اس کے اسلوب اور اُن کے فلسفی کلام سے بخوبی آگاہی حاصل کی اور جس نے

---

(۱) السنۃ ومکانتہا ص۔ ۱۴۹

امام شافعیؒ صاحب سے مناظرہ کیا۔ اس کا اسلوب معتزلہ کے اسلوب سے مختلف ہے۔

2۔ یہ مشہور و معروف بات ہے کہ معتزلہ تمام احادیث کو رد نہیں کرتے بلکہ معتزلہ نے اُن احادیث کو رد کیا ہے جو حس اور مشاہدہ سے غائب ہیں۔ جیسے اللہ کی صفات، احوال قیامت۔ یہ وہ امور ہیں جنہیں ذہن اور عقل دونوں قبول نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ دیگر احکام سے متعلقہ احادیث کو معتزلہ رد نہیں کرتے۔ جیسے نماز کو اسکی پوری ہیئت اور کیفیت سے ادا کرنا۔ اسی طرح معتزلہ حج۔ روزہ اور زکوٰۃ سے متعلقہ احادیث کو رد نہیں کرتے۔

3۔ امام شافعی صاحب نے اپنے مناظرہ میں مزید لکھا ہے۔ جب انہیں اس گروہ کے افراد کے متعلق فساد ظاہر ہوا کہ یہ وہ گروہ ہے جو نماز اور زکوٰۃ کو صرف نام کی حد تک قبول کرتے ہیں خواہ وہ ایک رکعت اور ایک روپیہ کیوں نہ ہو۔ اسی لیے امام شافعیؒ اپنے مناظرہ میں لکھتے ہیں۔

من جاء بما یقع علیہ اسم صلاۃ و اقل ما یقع علیہ اسم زکاۃ فقد أدی ما علیہ لا وقت فی ذالک ولو صلی رکعتین فی کل یوم (1)

ہم دیکھتے ہیں کہ بے شک وہ لوگ جو صرف نماز اور زکوٰۃ کے نام سے اکتفاء کرتے ہیں وہ خوارج ہیں نہ کہ معتزلہ۔ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں۔

---

(1) کتاب جماع العلم $\frac{255}{7 \; ج}$

کہ خوارج کے ایک گروہ نے اسلامی احکام میں غلو سے کام لیتے ہوئے کہا ہے کہ نماز صبح وشام کے اوقات میں ایک رکعت کا نام ہے (۱)

بغدادی نے بھی اس مذکورہ بالا قول کو ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ قول خوارج کا ہے نہ کہ معتزلہ کا۔ بغدادی مزید لکھتے ہیں کہ خوارج کا یہ زعم بھی ہے کہ احکام شریعت میں قرآن کریم کے علاوہ کوئی چیز حجت نہیں (۲)

جس طرح شہرستانی نے حدود کے انکاری اور بعض وہ احکام جو حدیث میں وارد ہیں۔ ان کے منکر خوارج ہیں۔ خوارج کہتے ہیں۔ کہ

الرابعہ اسقاط الرجم من الزانی اذ لیس فی القرآن ذکرہ (۳)

حدیث کے انکار کے بارے میں یہ تمام اقتباسات اس بات پر دال ہیں کہ حدیث کو کلیتہً رد کرنا خوارج کے ایک گروہ کا موقف ہے نہ کہ معتزلہ کا۔ لہٰذا ثابت ہوا کہ جس نے امام شافعیؒ سے مناظرہ کیا وہ خوارج سے تعلق رکھتا تھا۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ انکار حدیث کا فتنہ اقطار اسلامیہ میں صرف عام نہیں رہا بلکہ عراق میں یہ فتنہ ایک خاص شکل میں موجود رہا ہے۔

امام شافعیؒ کے مناظرہ نے ہمیں یہ فائدہ دیا کہ ان کے زمانہ میں بھی ایسے لوگ تھے جو حدیث کے منکر اور صرف قرآن پر اعتقاد کرنے کے قائل تھے۔ اور انہی میں سے ایک شخص نے ان سے مناظرہ کیا تھا جس کو امام صاحب نے لاجواب کر دیا۔ اور دلائل و براہین سے ثابت کیا کہ حدیث اسلام میں ایک مستقل تشریعی مصدر ہے

۱۔ الفصل ج۲ ص۱۱۴ ۔ ۲۔ اصول الدین ص۱۹ ۔ ۳۔ الملل والنحل ج۱ ص۱۲۴

برصغیر پاک و ہند میں انکارِ حدیث

دوسری صدی کے بعد کتب تاریخ میں ہمیں کوئی ایسا حوالہ نظر نہیں آتا کہ کسی فرد یا جماعت نے اپنے آپ کو اسلام کی طرف منسوب کیا ہو۔ اور بعد میں حدیث کی مخالفت کی ہو۔ اور جن کا ذکر امام شافعیؒ نے کیا ہے۔ وہ تاریخ کے ذمہ ہیں۔ (۱)

انکار حدیث کا فتنہ سب سے پہلے عراق سے شروع ہوا۔ اور پھر پھیلتا ہوا ہندوستان تک جا پہنچا۔ برصغیر ہند میں انکار حدیث کے بانی سرسید احمد خان بشیخ چراغ علی ہیں۔ پھر اس تحریک کو آگے لیجانے میں مولوی عبداللہ چکڑالوی کا ہاتھ ہے۔ پھر اس فتنہ کے جھنڈے کو مولوی احمد دین امرتسری نے پکڑا۔ اور مولانا اسلم جیراجپوری نے اُن کا ساتھ دیا۔ اور آخر میں غلام احمد پرویز اس ریاست کے والی مقرر ہوئے۔ جنہوں نے اس کو گمراہی کے کنارہ تک پہنچانے کی ذمہ داری لی۔ (۲)

فتنہ انکار حدیث کے سرکردہ لیڈروں کے خیالات و افکار اور اُن کے موقف کو جاننے کے لیے اُن پر علیحدہ علیحدہ بحث کرتے ہیں۔

۱۔ دراسات فی الحدیث النبوی و تاریخ تدوینہ ص ۲۶

۲۔ سنت کی آئینی حیثیت۔ ص ۱۶

حدیث کے بارے میں سر سید احمد خان کا موقف

حالات زندگی :۔ سر سید احمد خان بن احمد میر متقی بن عماد الحسینی دہلی میں ۷ اکتوبر ۱۸۱۷ء کو ایک معزز اور شریف گھرانے میں پیدا ہوئے اور مذہبی خاندان ہونے کی وجہ سے اس نے اپنی تعلیم کا آغاز قرآن مجید سے کیا۔ ۱۸۳۸ء میں اس کے والد کا انتقال ہوا۔ اس کی زندگی میں تبدیلی والد کے انتقال کے بعد ہوئی۔ سر سید احمد خان ایسٹ انڈیا کمپنی "EAST INDIA COMPANY" میں کام کی غرض سے منسلک ہوئے۔ انگریز اس کی ذہانت سے بہت متاثر ہوئے اور انہوں نے موصوف کو انگریزی عدالت کا جج مقرر کر دیا (۱)

سر سید کی علمی زندگی کا آغاز تصنیف سے ہوا۔ اور انتہا علی گڑھ یونیورسٹی پر ہوا۔ ۱۸۴۷ء میں اپنی مشہور کتاب آثار الصنادید نکالی۔ اس کے علاوہ موصوف نے بہت ساری کتابیں مختلف موضوعات پر لکھیں۔ آپ کی تصانیف کو دیکھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ قلیل علم کے باوجود عظیم عقل سلیم کے مالک تھے۔ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء بمطابق ۴ ذی القعدہ ۱۳۱۰ کو علی گڑھ میں وفات پائی اور یونیورسٹی کے وسط میں مسجد کے قریب دفن ہوئے۔

انیسویں صدی کے آغاز میں اقوام اسلام پر استعماری قوتوں کا شدید اثر ہوا۔ جس نے بلادِ اسلامیہ پر اُن کے قبضہ کو مزید استحکام بخشا۔ اس وقت مسلمانوں نے محسوس کیا کہ داخلی اور خارجی امور انگریز کے قبضہ میں ہیں۔ لہذا انہوں نے دین اور دنیا دونوں امور میں مغرب کی تقلید کرنی شروع کر دی۔ اور اسی چیز کو اپنے لیے نجات سمجھا۔ یہی وہ چیز تھی جس

۱۔ میر نجات علی سید احمد خان ص ۲۰

نے سرسید احمد خان کو مغرب کی تقلید کرنے پر مجبور کیا۔ سید احمد خانؒ نے ہر اس چیز کا انکار و اثبات کیا۔ جس کو مغربی ثقافت نے نفی اور مثبت قرار دیا۔ اگرچہ وہ دین اور اجماع کے خلاف کیوں نہ ہو۔

پھر سرسید نے ایک قدم اور اٹھایا اور حدیث کے جزئیات کا انکار کرنے لگے جس طرح آسمانوں کی تعداد کے بارے میں سرسید لکھتے ہیں۔

" یہ تصور کہ آسمان سات ہیں۔ سوائے جاہلوں کے کوئی نہیں کہہ سکتا "

امر خارق :۔ اسی طرح امر خارق للعادۃ کے سرسید لکھتے ہیں کہ جو کچھ قرآن میں نہ ہو۔ اُسے تسلیم کرنا قانون طبیعت کے خلاف ہے۔ جس طرح ابراہیم علیہ السلام کا آگ میں ڈالا جانا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا بغیر باپ کے پیدا ہونا۔ حضرت یونس کا مچھلی کا نگل جانا۔ یہ تمام قرآن کے خلاف ہیں۔ قرآن میں کہیں بھی ان باتوں کا ذکر نہیں ملتا۔ اور ان باتوں کو استعارات اور مجازات پر محمول کرنا بھی صحیح نہیں۔ اور جو خرق عادت حدیث میں ہو۔ سرسید یہ دلیل دے کر انکار کرتے ہیں کہ یہ قوانین طبیعت کے خلاف ہیں۔ اور قوانین طبیعت کی تقلید کرنا صحیح نہیں (۱)

وصیت :۔ وصیت وفات صحیح احادیث سے ثابت ہے اور صحیح احادیث سے یہ مقید کیا گیا ہے۔ لیکن سرسید ان قیود کا انکار کرتے ہیں۔ اور دلیل دیتے ہیں کہ قرآن نے اس وصیت کو مطلق بیان کیا ہے۔ علماء نے دین کے ان احکام میں تنگی پیدا کی جن

۱۔ مقالات ۲۵۲ - ۲۳۹ - ۱۸۰ / ج۲-۲- ج۱-۱

میں اللہ نے وسعت دی ہے۔

اسی طرح سرسید جن کے ناری مخلوق ہونے سے بھی انکاری ہیں (۱)

سرسید حدیث کے بارے لکھتے ہیں:

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد روایات مختلف زبانوں پر منتقل ہوتے رہے۔ یہاں تک کہ تصنیف کا عہد آپہنچا۔ ہم اس دور کے تصنیف سے آنکھ نہیں پھیر سکتے۔ اور ایک طویل زمانہ گذر جانے کی وجہ سے حدیث کی تدوین میں بہت سی غلطیاں ہوئی ہوں گی (۲)

سرسید مزید لکھتے ہیں۔

جو کچھ حدیث کی کتابوں میں مدون کیا گیا ہے۔ یہ رواہ کے اپنے الفاظ ہیں اور ہمیں ان اصلی الفاظ کا کوئی علم نہیں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہونٹوں مبارک سے صادر ہوئے۔ یہ بھی تعجب کی بات نہیں کہ حدیث کے فہم میں کسی راوی سے کوئی غلطی ہوئی ہو جو صحیح مفہوم کے ضیاع کا باعث بنی ہو۔

سرسید احمد خان آخر میں لکھتے ہیں کہ حدیث کو قبول کرنے کا معیار یہ ہے کہ اُسے قرآن سے تطبیق دی جائے اگر وہ قرآن سے موافق ہو جائے تو قبول اور اگر قرآن سے متصادم ہے تو ایسی حدیث کو چھوڑ دینا چاہیے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جب بھی کوئی قول یا فعل منسوب کیا جائے

الجن والجان ص۲۱ ۲۔ مقالات ص ۲۳ / ۱۰۲

تو اس میں مندرجہ ذیل تین شرائط کا ہونا لازمی ہے۔

۱۔ یہ کہ حدیث کے بارے میں یقین ہو کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے

۲۔ اس بات کا ثبوت موجود ہو کہ جو کلمات حدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ یہ حقیقتاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلمات ہیں۔

جس حدیث میں مذکورہ بالا شرائط نہ ہوں اُسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں۔ (۱)

حدیث کے بارے میں چراغ علی کا موقف

مولوی چراغ علی کو اس مدرسہ کا ایک عمدہ مدرس شمار کیا جاتا ہے جس کی بنیاد سر سید احمد خان نے رکھی تھی بلکہ چراغ علی کو یہ شرف حاصل ہے کہ اس نے اس مدرسہ کی آبیاری کی اور چاروں سمت سے لگنے والے تیروں کا دفاع کیا۔ اپنے استاد سید احمد خان کے نقش قدم پر چلتے ہوئے اسلام کو مغربی تہذیب کے رنگ میں رنگنا شروع کیا۔

ڈاکٹر محمد مصطفیٰ اعظمی کہتے ہیں کہ :۔

استعماری قوتوں کو جب جہاد بالسیف کا خطرہ محسوس ہوا۔ تو پھر انہوں نے جہاد سے متعلقہ احادیث پر طعن و تنقید شروع کی۔ اس شکست خوردہ

---

(۱) مقالات ص ۱۰۲ ج ۱

ردرج سے سید احمد خان، عبد اللہ چکڑالوی اور احمد دین امرتسری جیسے آدمی پیدا ہوئے۔

آخر میں غلام احمد پرویز آئے جس نے اہل القرآن کے نام سے ایک جمعیت کی بنیاد رکھی اور ایک ماہانہ رسالہ بھی جاری کیا۔ غلام احمد پرویز نے اجتہاد اور انفراد کا دعویٰ کے ساتھ اپنے قائدین کی بھر پور تقلید کی (۱)

حسب ذیل امور کو پڑھنے کے بعد چراغ علی کا موقف سامنے آتا ہے۔

شرعی پردہ کے بارے میں موقف:۔

شرعی پردہ کے بارے میں مولوی چراغ علی صاحب کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی اپنے ازواجِ مطہراتؓ کو پردہ کا حکم نہیں دیا اور نہ ہی اس سے منع کیا تھا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواجِ مطہراتؓ کے عادات اور ملبوسات کی اصلاح کے لیے مزیدی تدابیر وضع کی تھیں۔ اور فقہ اسلامی نے بھی اس سلسلہ میں کافی رعایت دی ہے اور ہاتھ اور چہرہ کے پردہ کا حکم نہیں دیا (۲)

غزوات کے بارے میں موقف:۔

اس بارے میں مولوی چراغ علی صاحب کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام جنگیں دفاعی تھیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی

۱۔ ظلمات فی الحدیث النبوی ص ۲۰ (۲) اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام ص ۲۷ ج ۲۰۲

حیاتِ مبارکہ میں کسی جنگ میں اچانک بغیر اعلان جنگ کے حملہ نہیں کیا۔ لہٰذا وہ لوگ جو یہ کہتے ہیں کہ اسلامی حکومت تلوار اور طاقت سے قائم ہوئی اُن کے پاس اس بات کی کوئی دلیل نہیں۔ بلکہ تاریخ اُن کے خلاف ثابت کرتی ہے "(۱)

جہاد کے بارے میں موقف:۔

جہاد کے بارے میں مولوی چراغ علی لکھتے ہیں کہ جہاد سے مراد دشمن کو قتل کرنا اور جنگ کرنا نہیں جس طرح علماء اور مستشرقین نے اس کی تشریح کی ہے بلکہ جہاد سے مُراد کسی چیز کے حصول میں اور کسی چیز کی تحقیق میں اپنی حتی المقدور کوشش کرنے کا نام جہاد ہے۔ جہاں تک جہاد کی تفسیر دشمن سے جنگ کرنے کی ہے تو پھر اس کی اسناد لغتِ عربیہ اور قرآنی آیات کی طرف نہ کی جائے۔ بلکہ علماء ادب نے جہاد کے لفظ کو غیر عربی قرار دیا ہے "(۲)

غلام اور لونڈی کے بارے میں موقف:۔ عام طور پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ کے بعد تمام جرائم اور غلطیوں کو معاف کر دیا کرتے تھے۔ لہٰذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگی قیدیوں کو غلام اور لونڈیاں بنانے سے منع کیا تھا۔ بلکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر فدیہ کے یا فدیہ لیکر احسن طریقہ سے آزاد کرنے کا حکم دیا۔ اس بارے میں قرآنی آیت بھی ہے۔ فاذا لقیتم الذین کفروا فضرب الرقاب الخ ۳۔

آخر میں مولوی چراغ علی صاحب حدیث کے بارے میں اپنے موقف کا نقاب اٹھاتے ہیں۔ کہتے ہیں۔ "قرآن وہ کتاب ہے جو من کل الوجوہ کامل ہے۔ لہٰذا اسکی موجودگی میں کسی عقلی دلیل۔ قیاس اور حدیث کی ضرورت باقی نہیں رہی"

۱۔ چراغ علی تحقیق جہاد ص ۱۹-۲۰ ۲۔ تحقیق الجہاد ص ۲۲۴ ۳۔ محمد ۔۴

تیسرا باب

اہل قرآن کی آراء
اور
اُن کا رد

حدیث کے بارے میں
منکرین حدیث کے شبہات اور اُنکے جوابات

حدیث کے بارے میں منکرین حدیث (اہل قرآن) کے شبہات اور اُن کا رد

سوادِ مسلمین کا اس بات پر اجماع ہے کہ قرآن کے بعد تشریح اسلامی میں حدیث مصدرِ ثانی کی حیثیت رکھتا ہے۔ اگر حدیث صحیح ہو اور علت وشذوذ سے خالی ہو۔ پس صحابہ کرام رض رضوان اللہ علیہم اجمعین قرآنِ کریم سے احکام کا استمداد کرتے۔ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کی تشریح کرتے اکثر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر آیاتِ قرآنی مجمل نازل ہوتیں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ رض کے سامنے تفصیل بیان کرتے۔ کبھی تو یہ تفصیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے اور کبھی فعل سے دیا کرتے تھے۔ جیسے آیاتِ نماز، زکوٰۃ اور حج اور اس قسم کی دوسری آیات

حدیثِ نبوی نے ان تمام اجمالی احکام کی تفصیل بیان کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کرام اور تمام مسلمانوں کو حکم دیا۔ جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (صلوا کما رأیتمونی أصلی) (۱)

اگر حدیث نبوی کا وجود نہ ہوتا تو قرآنی احکام کا اکثر حصہ ایک عقدہ رہ جاتا

---

(۱) بخاری شریف نقلاً عن فتح الباری ج ۲ ص ۱۱۱

اور اس کے معانی کا سمجھنا ناممکن ہوتا۔ اگر حدیث نہ ہوتی تو پھر صلوٰۃ زکوٰۃ اور اُن کی جزئیات دین میں شک کی نگاہ سے دیکھی جائیں اور ان پر دین اسلام میں عمل محال ہوتا۔ خداوندِ کریم کا حکم ہے

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ (۲)

إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (۳)

یہاں ان دونوں آیات میں تبین اور آراء سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور تقریر ہے۔ اور وہ چیزیں جنہیں مختلف اوقات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اُن کو بیان کیا گیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن سے منع نہیں فرمایا۔ علماءِ اُمت کا اس پر اتفاق ہے کہ مذکورہ بالا (اقوال۔ افعال۔ تقریر) کا نام سنت نبویؐ ہے۔

حدیث پر اُن لوگوں کی طرف سے ہمیشہ اعتراضات ہوتے رہے ہیں جو اپنے آپ کو اسلام کے داعی منسوب کرتے ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت جو اہل قرآن (منکرین حدیث) کے نام سے مشہور ہے حدیث کا انکار کیا۔ اور حدیث پر مختلف پہلو سے اعتراضات اور شبہات کئے۔

---

(۲) النحل۔ ۴۴

۳۔ النساء۔ ۱۰۵

پہلا شبہ :-

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ "حسبنا کتاب اللہ" ہمارے لیے قرآن کافی ہے۔ اسکی موجودگی میں کسی حدیث کی ضرورت نہیں۔ کیونکہ قرآن میں تمام دینی امور شرح اور تفصیل سے بیان ہوئے ہیں۔

عبداللہ چکڑالوی کہتے ہیں ا۔

کہ قرآن نے ہر چیز کو بیان کر دیا ہے اور دینی امور میں تفصیل اور تشریح کے لیے من کل الوجہ قرآن کی طرف رجوع ہوتا ہے (۱)

عبداللہ چکڑالوی ایک اور جگہ اپنے مذکورہ بالا بیان کی تاکید کرتے ہیں۔ کہ کتاب اللہ کامل اور مفصل ہے۔ اسکی توضیح یا عملی تعلیم کے لیے کسی شرح یا محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی تفسیر کی ضرورت نہیں۔ (۲)

اس بات میں کوئی نزاع اور اختلاف نہیں۔ کہ قرآن تمام شرعی اصولوں پر مشتمل ہے اور بعض جزئیات کا ناقل ہے۔ لیکن جہاں تک منکرین حدیث کے اس دعویٰ کا تعلق ہے کہ قرآن تمام دینی امور کے جزئیات کا سرچشمہ اور منبع ہے۔ اور ہر صغیر و کبیر کو بیان کیا گیا ہے۔ تو یہ بہتان ہے۔ اگر یہی بات ہے۔ جو عبداللہ چکڑالوی اور اس کے پیروکار بیان کرتے ہیں تو پھر پنجگانہ نماز کی تعداد، ہر نماز

---

(۱) اشاعۃ القرآن ص۴۹ ۱۹۰۲۔ اشاعۃ السنۃ ۱۹/۲۸۷ - ۱۹۰۲

(۲) ترک افتراء تعامل ص۱۰۱ ۔ برہان القرآن ص۸ ۔ نکات قرآن ص۱۹

کی رکعت ۔ اونٹ ۔ گائے ۔ بکری ۔ سونا چاندی کا نصاب زکواۃ قرآن میں کہاں بیان ہوا ہے۔ بلکہ ان تمام امور کی تفصیل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تفویض ہوئی اگر قرآن دین کے تمام تفصیلات اور جزئیات کو مشتمل ہے جس طرح منکرین حدیث کا خیال ہے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو لوگوں کے سامنے اس کو بیان کرنے کا کیوں حکم دیا گیا۔ اور لوگوں کو حضورؐ کی اطاعت کا کیوں حکم دیا گیا۔ کہ

"جس چیز کا تمہیں حضورؐ حکم کریں اُس کی اطاعت کریں اور جس چیز سے منع کردیں اُس سے رک جائیں"

ڈاکٹر سباعی لکھتے ہیں کہ

اللہ نے قرآن میں شریعت کے تمام جزئیات کو بیان نہیں کیا۔ بلکہ شریعت کے اصول ، قواعد ، مصادر اور اس کے مبادی بیان ہوگئے ہیں۔ اس کے علاوہ جزئیات ، تفصیلات ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ، فعل اور عمل سے حاصل ہوتے ۔

ما آتاکم الرسول فخذوہ و ما نھاکم عنہ فانتھوا (۱)

درحقیقت منکرین حدیث کو فہمی غلطی ہوئی ہے۔ اور خداوند کریم کے اس قول کو ۔ ولکن تصدیق الذی بین یدیہ وتفصیل کل شئی (۲) کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے۔

۱۔ القرآن۔ الحشر ۷ ۲۔ القرآن ۔ یوسف ۱۱۱

مذکورہ بالا آیت میں انہوں نے لفظ تفصیل کے وہ معنی سمجھ لیے ہیں جو کہ لغت اردو میں سمجھے جاتے ہیں۔ تفصیل، تفاصیل، تفصیلات اردو میں جزئیات کے تعیین کے لیے آتے ہیں۔ لیکن (ف ص ل) کا مادہ اس معنی کے لیے نہیں آتا۔

عربی لغت میں تفصیل کے معنی علیحدہ کرنے اور توضیح کے آتے ہیں کیونکہ تفصیل اجمال کا ضد ہے۔

امام راغب فرماتے ہیں الفصل ابانۃ احدالشیئین عن الاخر (۱)

ایک اور جماعت کا خیال ہے کہ

ان معنی فصل الشئ تفصیلاً جعلہ فصولاً متمایزۃ مستقلۃ (۲)

اردو لغت کی تفصیل کو عربی لغت کی جگہ رکھنا بنیادی غلطی ہے۔ لہٰذا تفصیل کا معنی جزئیات کی تعیین نہیں بلکہ اشیاء کو علیحدہ علیحدہ لیسے طریقے سے ذکر کرنا کہ ابہام اور شک کی گنجائش نہ ہو۔ اسی تفصیل کے بارے میں پرویز لکھتے ہیں کہ۔

عبداللہ چکڑالوی کی غلطی کا محور یہی تھا کہ انہوں نے عربی لغت میں تفصیل کے وہی معنی سمجھے جو اردو لغت میں سمجھے جاتے ہیں۔ اور یہیں سے اس نے اپنی بنیاد کا پتھر غلطی پر رکھا۔

۱۔ المصباح المنیر ۔ المعجم الوسیط

۲۔ فرقہ اہل قرآن ص ۱۲

محمد بن جریر طبری لکھتے ہیں کہ سابقہ آیت (وتفصیل کل شیٔ) کا مطلب اصول شرع کا بیان مقصود ہے (۱)

علامہ شوکانی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ آیت میں تفصیل سے مراد عموم نہیں بلکہ اصول اور قوانین مراد ہیں۔ مختصراً کہ آیت میں تفصیل سے مقصود تمام شرعی اصول وقوانین ہیں۔ جزئیات کی تعیین نہیں۔

دوسرا شبہ :۔

منکرین حدیث کے شبہات دراصل سنت کے انکار کے مترادف ہیں۔ حدیث اللہ کی طرف سے وحی نہیں ہے اور یہ تو اقوال ہیں۔ جنہیں لوگوں نے رسول اللہؐ کی طرف جھوٹ اور گھڑ گھڑ کر نسبت دے رکھی ہے اور یہ کہ ان پر کوئی وحی سوائے قرآن کے نازل نہیں ہوئی۔

عبداللہ چکڑالوی کہتے ہیں کہ ہمیں صرف قرآن کے وحی کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے اور اگر ہم بعض احادیث کا رسول اللہ کی طرف نسبت کی صحت کا فرض کرلیں تو باوجود اس کی نسبت کی صحت کے اس کا اتباع واجب نہیں۔ کیونکہ وہ اللہ کی طرف سے نازل شدہ نہیں ہے۔

وحی کی پہلی قسم قرآن اور دوسری حدیث ہے۔ وحی الہٰی وہ ہے جس کا مثل لانا ممکن نہیں۔ جبکہ احادیث کی وحی ایسی ہے۔ جس کی مثل سینکڑوں ہزاروں

---

(۱) تفسیر طبری

گھڑی ہوئی احادیث لائی گئی ہیں۔

الجواب :۔

اللہ نے مقام رسولؐ کو صاف صاف بیان کرتے ہوئے اپنی مخلوق کو مخاطب فرمایا ہے۔
" اگر محمد ہمارے اوپر کچھ باتیں گھڑیں تو ہم ضرور اس کو دائیں ہاتھ سے پکڑلیں گے اور پھر ہم اُن کی گردن کاٹ لیں گے۔ پھر تم میں سے کوئی اُن کو بچانے والا نہیں ہوگا۔ یعنی رسولؐ نے اگر کوئی بات بنائی اور اللہ پر جھوٹ گھڑا۔ معاذ اللہ کہ حضورؐ ایسا کام کریں۔ کہ اللہ نے ایک چیز کی اُن کوخبر نہ دی ہو۔ بس یہ گھڑ لینا۔ اُس وقت اُن کو ختم کر دے گا۔ کیا اس ڈراوے اور سخت وعیدوں کے بعد بھی تصور کیا جا سکتا ہے کہ نبی علیہ السلام اپنی طرف سے کوئی چیز حلال یا حرام کریں گے۔ یا دین میں اپنی طرف سے تفصیل بیان کریں گے۔ باوجود اس کے کہ وہ صادق اور امین ہیں۔ جب کہ ان کی حرکات، آرام۔ بولنا اللہ کے ارادے کے موافق صادر ہوتا تھا۔ اس لیے ہم کہتے ہیں کہ حدیث وحی ہے کیونکہ اس کا علم اللہ کی طرف سے ہے اور اسکی طرف سے خبروں کا آنا اس کے رسول کے واسطے سے ہے۔ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحابؓ نے اس پر عمل کیا۔ جس کا اُن کو حکم

دیا گیا۔ اور وہ قرآن کا صریح حکم نہ تھا۔ اور سرے سے اس سے منع بھی نہ کیا۔
یہ اس بات کی دلیل ہے کہ حضورؐ سے کوئی قول یا فعل یا سکوت صادر
نہ ہو۔ جس کا دین کے ساتھ تعلق نہ ہو۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو اللہ اپنے پیغمبر
اور اسکی اُمت کو ہلاک کر دیتے کیونکہ اُن کی اُمت نے ایسا کام کیا جس کا
اُن کے خالق عزوجل نے اُن کو حکم نہیں دیا تھا۔ پس اُن کا ہلاک
نہ ہونا اُن کے صحیح عمل پر قطعی دلیل ہے۔ اگر سنت کا عمل اللہ کی مرضی کے
موافق نہ ہوتا تو اسلام کو اس کے زمانہ اوّل میں اتنی ترقی نہ ہوتی اور نہ
ہی اللہ کریم قرآن میں اپنے نبی کی مدح بیان کرتے

وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ

احکام شرعیہ جو حدیث میں وارد ہوئے ہیں وہ وحی کے ذریعہ ہیں۔ اور
وحی صرف قرآن میں محصور نہیں اور شاید جو لوگ اس بارے میں شبہ میں
پڑیں وہ حدیث کے بارے میں حقیقت وحی میں عدم فہم کی وجہ سے ہے
جیسا کہ انہوں نے اس بارے میں وحی کے طریقہ کو قرآن کے وحی کے طریقہ
کے مطابق سمجھ لیا۔ حالانکہ قرآن کی وحی اور حدیث کی وحی میں فرق ہے

۱۔ قرآن معجز ہے۔ اپنے الفاظ کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کیلئے۔ لیکن حدیث ایسی نہیں۔
۲۔ قرآن کی عبادت تلاوت کیساتھ کی جاتی ہے۔ حدیث شریف میں یہ چیز نہیں۔
۳۔ اللہ نے قرآن کو تغیر و تبدل سے محفوظ رکھا۔ حدیث میں یہ نہیں ہے۔

۴۔ قرآن کی روایت معنی کے ساتھ جائز ہے۔ حدیث میں نہیں۔
۵۔ ہر ہر جملہ کو آیت کا نام دینا اور سورتوں کا علیحدہ علیحدہ ہونا حدیث میں نہیں ہے
۶۔ قرآن کے الفاظ اور معانی اللہ کی طرف سے ہیں۔

اس واضح فرق سے قرآن کی وحی پہچانی جاتی ہے۔ حدیث کی وحی کا رتبہ قرآن کے بعد دوسرا ہے۔ جس طرح جبرائیل نے قرآن کی نسبت حدیث کی وحی رسول اللہ پر زیادہ تشریح کیا تھ آئی ہے۔

حدیث کی وحی کا رتبہ قرآن کے بعد دوسرا ہے۔ جس طرح جبرائیل نے قرآن کی جزئیات میں سے کسی جز کے نقل کرنے میں کوتاہی نہیں فرمائی اسی طرح اس نے حدیث کے وحی میں کوئی کوتاہی نہیں کی اور اسی بناء پر قرآن کی نسبت حدیث کی وحی رسول اللہؐ پر زیادہ تشریح کے ساتھ آئی ہے۔

حدیث کی وحی متعدد صورتوں میں نازل ہوتی تھی۔ مثلاً الہام کرنا۔ دل کے اندر ڈالنا۔ خواب میں دکھانا۔ پردہ کے پیچھے سے بات کرنا۔ قرآن کے ان قسموں کی طرف اشارہ کیا ہے۔ "کسی کشریح کے لیے ممکن نہیں کہ وہ اللہ سے ہمکلام ہو۔ مگر وحی کے ذریعے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا رسول بھیج کر حدیث کی وحی اس آیت کے مفہوم سے ہٹ کر نہیں۔

تیسرا شبہ :۔

فیصلہ جات اور قضاء وغیرہ میں اتباع سنت شرک اور اشتراک کی طرف لے جاتا ہے۔ جس سے اللہ نے منع کیا ہے۔ ان الحکم اِلاَّ لِلّٰہ ۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و افعال اور اُن کی تقریرات کتاب اللہ کی موجودگی میں قدیم زمانہ کی علت قدیمہ ہے اور اللہ کے رسول اور انبیاء کرام نے ان احادیث سے برأت کا اعلان کیا ہے بلکہ ان احادیث کو کفر اور شرک قرار دیا ہے۔ خواجہ احمد دین اس شبہ کی وضاحت میں لکھتے ہیں کہ لوگوں نے شرک کے احیاء کے لیے متعدد طریقے وضع کیے۔ بعض کہتے ہیں کہ ہم اس پر ایمان رکھتے ہیں کہ اللہ کی ذات اصل مطاع اور مرجع ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اللہ نے ہمیں اپنے رسول کی اتباع اور پیروی کا حکم دیا۔ بلکہ یہ اتباع اپنے اصل مطاع اور مرجع کی طرف مضاف ہوگی۔ اور اسی فاسد دلیل پر بناء کرتے ہوئے شرک کے تمام اقسام و انواع کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اللہ نے ایسا کرنے کا کبھی حکم نہیں دیا۔ ان الحکم الا للّٰہ ۔

شبہ ثالث کا رد :۔

منکرین حدیث نے کس طرح اللہ اور سنت رسول اللہ پر اتنی جرأت کی ۔ کیا پیغمبر شرک کے زندہ کرنے کے لیے مبعوث ہوئے یا مٹانے

کے لیے۔ اور کیا احکام سنت احکام قرآن کی تطبیق کے لیے ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالے کا قول ہے۔ فلا وربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم ثم لا یجدوا فی انفسھم حرجاً مما قضیت و یسلموا تسلیما۔

اس آیت کریمہ میں اللہ نے اپنی ذات کو تقسیم کیا ہے۔ اور فرمایا کہ اے محمدؐ کہ کوئی بھی اس وقت تک ایمان کا مزہ چکھ نہیں سکتا۔ جب تک وہ آپؐ کے فیصلے اور قضاء پر راضی نہ ہو۔ بلکہ آپؐ کے فیصلہ سے ان کے دلوں میں کچھ حرج اور تنگی محسوس نہ ہو۔ بلکہ آپ کی اطاعت اُن پر واجب ہے۔

کیا اس خبر الٰہی کے بعد آپؐ کا فیصلہ اور حکم قضاء شرک کی طرف لے جاتا ہے؟ بلکہ آپ کا حکم اور فیصلہ عین توحید ہے اور احکام الٰہیہ کی طرح ہیں بلکہ عین حکم الٰہی ہے۔

حضورؐ کی وفات کے بعد فیصلوں اور خصومات کا مرحلہ سنت کی طرف آتا ہے۔ کیونکہ حدیث سے فیصلہ کرنا ایسا ہے جیسے حضورؐ سے کیا ہو۔ اور اگر خداوند کریم کا ارادہ اور حکم یہ تقاضہ کرتی کہ سنت سے اپنے فیصلے اور خصومات حل نہ کیئے جائیں۔ جیسا کہ منکرین حدیث و سنت کا خیال باطل ہے تو پھر یحکموک میں کاف خطاب کا لانا صحیح نہیں اور پھر قضیت میں تاء خطاب نہ آتی۔ جو اس بارے میں نص ہے۔

یہ مفہوم قرآن کریم کے متعدد آیات میں بار بار آیا ہے۔ بلکہ بعض وہ

آیات جو ایمان اور فلاح سے متعلق ہیں ۔ وہ حضورؐ کے حکم کو ماننے اور تسلیم کرنے سے متعلق ہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالےٰ کا قول ہے ۔ اِنَّمَا کَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِیْنَ اِذَا دُعُوْا اِلَی اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ لِیَحْکُمَ بَیْنَھُمْ اَنْ یَّقُوْلُوْا سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ ۔ ایک دوسری آیت میں حضورؐ کے عدم اتباع سے اللہ تعالےٰ تحذیر فرماتے ہیں ۔ وَیَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالرَّسُوْلِ وَاَطَعْنَا ثُمَّ یَتَوَلّٰی فَرِیْقٌ مِّنْھُمْ مِّنْۢ بَعْدِ ذٰلِکَ وَمَآ اُولٰٓئِکَ بِالْمُؤْمِنِیْنَ ٥

پس ایسا کوئی راستہ نہیں۔ سوائے اس کے کہ سنت پر عمل کیا جائے۔ جس سے یہ سب پلیدی اور گندگی ختم ہو جائے گی۔ کیونکہ حضورؐ جب بھی لوگوں کے معاملات یا خصومات کا فیصلہ کرتے تو اللہ کے احکام اور اخبار پر ہی فیصلہ کرتے ۔

منکرین حدیث قرآن کی آیت سے استدلال پکڑتے ہیں۔ کہ حدیث حکم الٰہی نہیں ہے ۔ قرآن کریم کی آیت ہے ۔ ان الحکم الا للّٰہ ۔ ان کا استدلال غیر موقع اور غیر محل میں ہے ۔کیوں کہ قرآن کی یہ آیت تین مواقع پر وارد ہوئی ہے ۔ سورہ انعام میں جہاں کفار نے اللہ کے رسولؐ سے قرآن کے جلد نزول کا مطالبہ کیا۔ جس کے جواب میں اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اس مطالبہ کے جواب میں فرما دیجیے کہ قرآن کا نزول اللہ کے حکم سے ہوتا ہے۔ جس میں کوئی مقرب فرشتہ اور نہ ہی کوئی پیغمبر شریک ہے ۔ قل انی علی بینۃ من ربی وکذبتم بہ ما عندی ما تستعجلون بہ ان الحکم الا للّٰہ (۱)

---

(۱) القرآن ۔ انعام ۵۷

دوسرے دو مقامات سورۃ یوسف میں ہیں جہاں یہ الفاظ ان الحکم الا للّٰہ دہرائے گئے ہیں۔ پہلا مقام جہاں حضرت یوسفؑ کا اپنے جیل کے ساتھیوں کے سامنے اللہ کے دین کی تبلیغ اور توحید کا ذکر ہے۔ جب حضرت یوسفؑ نے اپنے ساتھیوں کو ایک اللہ کی عبادت کا حکم اور شرک و بتوں کی عبادت سے منع کیا۔ ماتعبدون من دونہ الا اسماء سمیتموھا الخ ان الحکم الا للّٰہ (۱)

دوسرا وہ مقام ہے جب حضرت یعقوب اپنے فرزندوں کو نصیحت اور بادشاہوں کے پاس جانے کے آداب سکھا رہے تھے۔ وقال یبنی لا تدخلوا من باب واحد الی قولہ ان الحکم الا للّٰہ (۲)

ان تینوں مقامات سے واضح ہوتا ہے کہ اللہ کا قول ان الحکم الا للّٰہ تینوں مقامات پر مختلف اوقات اور سیاق و سباق سے متعلق ہے اور منکرین حدیث کا اس آیت سے استدلال پکڑنا باطل ہے۔ کیونکہ ان آیات سے حدیث کے اتباع کی نہی کہیں بھی ثابت نہیں ہوتی۔

منکرین حدیث کا کہنا ہے کہ حدیث کا اتباع قرآن کی آیت ان الحکم الا للّٰہ کی خلاف ورزی ہے اور اس آیت کی موجودگی میں حدیث کی پیروی شرک ہے۔ حالانکہ اُن کا یہ استدلال باطل اور خیال خام ہے۔ بلکہ یہ عین توحید ہے۔ کیونکہ حدیث پر عمل کرنا حکم الٰہی کے مترادف ہے۔ جبکہ تخلیق شئون میں اللہ کے ساتھ کوئی بھی شریک نہیں

الا له الحكم وهو اسرع الحاسبين (۳)

بلکہ شرک تو انہی لوگوں سے وارد ہے۔ جنہوں نے حدیث کو مرکز ملت
کا نام دیا ہے اور ان کے زعم میں حدیث سے مراد محمد ﷺ ہیں۔ اور
حدیث من جانب اللہ نہیں ہے۔

۳۔ سورۃ انعام ۶۲ القرآن

چوتھا شبہ :-

منکرین حدیث کے اس شبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک حکم الٰہی اور من جانب اللہ نہیں تھی ۔ اسی وجہ سے حضورؐ نے حدیث کی کتابت سے منع کیا تھا۔ پرویز اس بارے میں کہتا ہے :۔

اگر حدیث دین کا جزو ہوتی تو حضور قرآن کی طرح حدیث کا بھی ایک ہنسچ مقرر فرماتے یعنی اس کی کتابت اور حفظ کا انتظام فرماتے اور جب تک دین کے اس جز کا ایک لفظ بھی باقی رہتا آپؐ اس دنیا سے رحلت نہ فرماتے کیونکہ مقام نبوت کا تقاضہ ہے کہ دین ایک محفوظ شکل میں امت کے حوالہ کیا جائے ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کی حفاظت وکتابت کے لیے تمام ممکنہ وسائل کا استعمال کیا ۔ جبکہ حدیث کے لیے حضورؐ نے ایسا کوئی انتظام نہیں کیا۔ جبکہ حدیث کی کتابت سے منع کیا ۰ لاتکتبوا عنی غیر القرآن ومن کتب عنی غیر القرآن فلیمحہ (۱)(۲)

حافظ اسلم کہتے ہیں کہ اس بارے میں کوئی جھگڑا نہیں ہے کیونکہ صحابہؓ نے حضورؐ کا حدیث کی کتابت سے منع کرنے کی حقیقت کو سمجھ لیا تھا۔ اور انہوں نے جان لیا تھا کہ سابقہ امتیں اس لیے گمراہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے انبیاء کی روایات کو لکھ لیا تھا (۳)

---

(۱) الحدیث رواہ المسلم نقلا عن شرح النووی ج ۱۰ ص ۱۲۹ (۲) مقام حدیث ص ۷ (۳) مقام حدیث ص ۱۰۳

حافظ اسلم مزید لکھتے ہیں کہ ایک اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ حدیث اگر دین کا حصہ اور جز ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرامؓ کو حدیث کی کتابت سے منع نہ فرماتے بلکہ حدیث کی کتابت، حفظ اور تدوین کے لیے ممکنہ انتظامات فرماتے (۴)

صاحب بلاغ الحق لکھتے ہیں کہ علماءِ کرام منبر پہ حدیث بلند آواز سے نہ پڑھیں کیونکہ حدیث کا بلند آواز سے پڑھنا اللہ کے دین میں ایک ایسی چیز کو شامل کرنا ہے جو دین کا حصہ نہیں (۵)

چوتھے شبہ کا جواب :۔

منکرین حدیث کا یہ شبہ علم اور معرفت کی بنیاد پر نہیں بلکہ صرف ضد اور عناد پر مبنی ہے ۔ایک متفق علیہ اور قطعی چیز کے انکار کا بیمار سے پاس حیلہ اور رد نہیں۔ منکرین حدیث حضرات کچھ وقت کے لیے اس پر غور کریں کہ حدیث کی کتابیں، تاریخ اسلام اور نبی کریمؐ کا اپنے صحابہؓ کو تعلیم دینا اور انہیں دینی امور زبانی اور عملی اس قدر سمجھانا کہ اپنی زندگی کے تمام شعبوں میں حدیث اور سنت پر عمل اس طرح کر دکھایا کہ اپنی زندگی حدیث اور سنت کے مطابق گذاری۔ اور مزید یہ کہ جب بھی صحابہ کرامؓ کسی چیز، مسئلہ کے متعلق دریافت کرتے تو حضور اکرمؐ جمعہ کے خطبوں، عیدین اور بعض دوسرے مناسب موقعوں پر مکمل

---

(۴) مقام حدیث ص۱۱۰ (۵) حدیث مقبول ص۱۰

وضاحت اور ہدایت فرماتے ۔ جیساکہ عائلی اور گھریلو زندگی کے متعلق سنت کا ایک علیحدہ شکل میں مجموعہ ملتا ہے ۔

اگر حدیث حضور اکرم کے ہاں ایک شرعی اور دینی حجت نہ ہوتی تو پھر اس کی اشاعت اور پھیلانے کے لیے اتنے ممکن وسائل کا کبھی انتظام نہ کیا جاتا ۔ امام بخاریؒ نے روایت کی ہے کہ جب حضورؐ وفد عبدالقیس کو دینی امور کی تعلیم دے رہے تھے تو آپ نے فرمایا احفظوہ واخبروہ من وراءکم ۔ اگر حدیث دین اور شریعت نہ ہوتی تو آپ حفظ اور پھر آگے تبلیغ کرنے کا حکم صادر نہ فرماتے اور نہ ہی احادیث سے اتباع کے احکام صادر ہوتے ۔ جیساکہ حضورؐ کا فرمان ہے صلوا کما رأیتمونی اصلی(۱) لتاخذوا مناسککم فانی لا ادری لعلی لا احج بعد حجتی ھذہ (۲) اور پھر حضورؐ کے اس قول سے اتنا غضب اور ناراضگی ظاہر نہ ہوتی ۔ یہ صرف اس لیے تاکہ لوگ ایک ذرہ برابر بھی حدیث سے اعراض نہ کریں اور نہ ہی صحابہ کرامؓ کو تبلیغ کرنے کی اتنی تکلیف دی جاتی جو حضور اکرم نے خطبہ حجۃ الوداع میں فرمایا لیبلغ الشاھد الی الغائب (۳)

حضرت انسؓ سے روایت ہے کنا نکون عند النبیؐ الخ کہ ہم حضور اکرمؐ کے پاس بیٹھ کر حدیث سنتے تھے اور جب مجلس سے اٹھتے تو آپس میں ایک دوسرے کے ساتھ مذاکرہ کرتے تاکہ وہ حدیث ہم سب کو یاد ہو جائے ۔ حضرت عمرؓ بن خطاب

---

(۱) الحدیث رواہ البخاری ص ۱۰۷ ج ۳ (۲) رواہ الخطیب البغدادی ص ۹۳ (۳) صحیح مسلم ص ۷۹ ج ۴

اور آپؐ ایک پڑوسی علم حدیث حاصل کرنے کے لیے حضور اکرمؐ کے پاس تشریف لاتے
تھے اور حضرت عائشہؓ کی عادت مبارکہ تھی کہ جس حدیث کے بارے میں آپ کو علم نہیں
ہوتا تھا تو آپ اس کے متعلق حضورؐ سے رجوع کرتیں۔

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں رات کو تین حصوں میں تقسیم کرتا۔
ایک تہائی سونے کے لیے، ایک تہائی قیام کے لیے اور ایک تہائی حدیثِ رسولؐ یاد کرنے
کے لیے۔ پس اگر حدیث صحابہ کرام کے نزدیک دین کا مصدر نہ ہوتا تو وہ اتنی حرص نہ کرتے
اور نہ ہی حدیث کے لیے اتنی سفر کی تکالیف اور مشقتیں برداشت کرتے۔ اور حدیث اُن
کی یومیہ زندگی میں ایک جزو نہ ہوتی۔ اور نہ ہی رات کو اس کے یاد کرنے اور مذاکرہ میں
وقت گذارتے۔

مذکورہ تمام واقعات اس پر دلیل ہیں کہ حدیث دین کا ایک جزو ہے بلکہ عین دین
ہے۔ کیونکہ حضورؐ کا فرمان ہے علیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء [redacted] الراشدین
تمسکوا بها وعضوا علیها بالنواجذ۔ (۱)

حدیث کیسے شریعت نہیں جبکہ یہی دین کی بنیاد ہے۔ اگر حدیث نہ ہوتی
تو پھر امت کے پاس قرآن کے احکام کا فہم حاصل کرنا ممکن نہ ہوتا۔ حدیث کے
لیے یہی بات کافی ہے۔ کہ رب العزت نے حدیث کو اپنی بخشش اور جنت کے
حصول کا طریقہ قرار دیا لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ لمن کان یرجوا اللہ والیوم الآخر (۱)

---

(۱) سورۃ الاحزاب آیت نمبر ۲۱ (۱) سنن ابوداؤد ص ۲۸۱ ج ۲

جہاں تک منکرین حدیث کا یہ کہنا ہے کہ حضور اکرمؐ نے احادیث کی کتابت اور لکھنے سے منع فرمایا (لا تکتبوا عنی) یہ تو ابتداء اسلام میں تھا۔ کیونکہ نزول قرآن کے وقت عرب میں کتابت نہ ہونے کے برابر تھی۔ تاریخ سے آشنا لوگ اس بات کو بخوبی جانتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث کی کتابت سے اس لیے منع فرمایا تھا کہ کہیں حدیث کو قرآن سے نہ ملا دیں۔ اس لیے کہ عرب کتابت سے ناآشنا تھے اور جب حضور اکرم کو لبس قرآن (اختلاط قرآن) سے امن ہوگیا۔ تو پھر آپؐ نے احادیث کی کتابت کا حکم دیا اور ابن شاہ کو احادیث کی کتابت کا حکم دے دیا۔

نیز عدم کتابت حجت نہیں۔ کہ حدیث شریعت کا مصدر اور ماخذ نہیں کیوں کہ مکتوب فی ذاتہ حجت نہیں ہوتا۔ جب تک کاتب اپنے صدق پر دلیل اور ثبوت پیش نہ کرے۔ اور عملی سنت پر ایک جماعت تشکیل دینا یہ کتابوں اور کاپیوں میں مکتوب (لکھی ہوئی چیز) سے زیادہ قوی اور حجت ہے۔

"نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسی جماعت اپنے پیچھے چھوڑی جو سنت پر مکمل طور پر عمل پیرا تھی۔ جس نے حضورؐ کی ہر حرکت کو نقل کیا۔ جس پر حضور کی ہدایت کی مہر ثبت ہوتی تھی اور صحابہ کرامؓ کی یہ جماعت جو دنیا کا حقیقی اور عملی ہیرو تھی۔ حضورؐ کے ہر قول اور فعل کو دیکھا اور سنا۔ اور ان تمام نقوش کو پھر نقل کیا۔ اُن سے پھر نسلاً بعد نسلاً ہم تک یہ اقوال و افعال پہنچے۔"

نیز یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ حضور اکرمؐ سے جو کتابتِ حدیث

کے متعلق نہی وارد ہوئی وہ یہ تھی کہ احادیث کو قرآن کی طرح مدّون اور قرآن کی طرح کتابت نہ کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔ کنت اکتاب الخ کہ میں جو کچھ حضورؐ سے سنتا تھا اُسے فوراً لکھ لیتا تھا۔ تاکہ اُسے حفظ کروں۔ قریشی نے مجھے اس سے منع کیا اور کہا کہ جو کچھ تو حضور سے سنتا ہے وہ لکھتا ہے حالانکہ حضورؐ بعض اوقات خوشی اور غمی میں کلام کرتے ہیں۔ تو پھر میں کتابت سے رُک گیا اور میں نے حضورؐ سے بعد میں اس کے متعلق بات کی تو حضورؐ نے اپنی انگلی مبارک سے اپنے منہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا لکھ قسم ہے اُس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے کہ میرے منہ سے حق ہی نکلتا ہے۔

مسند احمد میں ہے کہ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے سوء حافظہ کی شکایت کی کہ ہم جو کچھ آپ سے سنتے ہیں اُسے یاد نہیں کر سکتے۔ کیا ہم اُسے لکھ لیا کریں۔ تو آپ نے فرمایا۔ ہاں لکھا کرو (1) اور یہ دونوں کتابت حدیث کے متعلق آخری حکم ہیں۔

مذکورہ دلائل اس چیز پر دلالت کرتے ہیں کہ احادیث کتابی شکل میں واضح طور پر موجود تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی تدوین کا حکم دیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اختلاط بالقرآن سے امن ہوا۔ سوائے اس کے کہ حضورؐ نے احادیث کو قرآن کی طرح لکھنے سے منع کیا اور یہ نہی ان اسباب کی

---

(1) مسند احمد ج 2 ص 215

کی وجہ سے تھی۔

۱۔ جماعت صحابہؓ کو عملی شکل پر تشکیل دینا۔ تاکہ یہ گروہ نسلاً بعد نسلاً ایک زمانہ تک قائم اور دائم رہے۔

۲۔ مسلمانوں کو کتاب اللہ کی تدوین و جمع میں معروف رکھنا۔ اس لیے کہ مرور زمانہ سے قرآن کا باقی رہنا ایک معجزہ ہے اور احادیث کے لیے ایک علمی جماعت تشکیل دینا تاکہ قرآن کے حفظ اور تدوین کی طرف کافی توجہ دی جائے۔

۳۔ صحابہ کرامؓ کی جماعت کو حدیث ایک کتابی شکل میں لکھنے کے لیے وقت نہیں تھا۔ کیوں کہ دشمن چاروں اطراف سے اُن کو گھیرے ہوئے تھے۔ مکہ میں یہ خود اپنا دفاع کرتے تھے۔ اور جب مدینہ منورہ تشریف لے گئے۔ تو وہاں حکومت اور سلطنت کے معاملات میں مشغول و معروف ہو گئے۔

۴۔ حق یعنی دین کو مختلف اطراف میں پہنچانا۔

جیسے اللہ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے۔ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ (۱)

لوگوں کو اس خیر میں شریک کرنے کے لیے صحابہ کرامؓ نے دین کی تبلیغ کی طرف زیادہ توجہ دی اور یہ بھی حدیث کی کتابت اور تدوین میں مانع ہوئی۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات اور اسلامی مملکت وسیع ہو جانے

---

(۱) قرآن ۔ آلِ عمران ۔ ۱۱۰

کی وجہ سے صحابہ کرامؓ نے حدیث کی تدوین وکتابت کی طرف زیادہ توجہ نہ دی، تاکہ کنتم خیر امتی اخرجت الخ والی شرافت ہم سے فوت نہ ہو جائے کیوں کہ اس میں عملی زندگی، یومیہ زندگی لڑائی اور ان تمام صورتوں اور حالتوں میں حدیث وسنت کی اشاعت ہوتی ہے۔ ایسے ہی بہت سی چیزیں تھیں۔ جن کی وجہ سے صحابہ کرامؓ کو حدیث کو ایک کتابی شکل میں لکھنے اور تدوین کرنے سے روکے رکھیں۔ لیکن اس کے باوجود ہم حضورؐ کی حیات مبارکہ میں حدیث کا ایک لکھا ہوا مدون مجموعہ پاتے ہیں۔ اگرچہ وہ غیر رسمی شکل میں موجود تھا۔

منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ اقوالِ انبیاء کرام کی تدوین سابقہ امتوں کی گمراہی کا ایک سبب بنا تھا۔ اسے اس امت پر قیاس کرنا ایک امرِ موہوم ہے کیونکہ سابقہ انبیاء کرام کے اقوال میں زیادتی اور دھوکہ کا احتمال ہے لیکن سنتِ رسولؐ اور سابقہ انبیاء کرام کے اقوال کی تدوین وجمع میں ایک بنیادی فرق پایا جاتا ہے۔ کیونکہ سابقہ انبیاء کرام کے اقوال سند کے ساتھ مدون اور جمع نہیں کیے گئے۔ اور نہ ہی اس کے نقل کرنے میں راویوں کا تسلسل پایا جاتا ہے۔ بلکہ ان سب چیزوں سے مبرا ہو کر اقوالِ انبیاء کو کتابوں میں مدون اور جمع کیا گیا۔ اور نہ ہی اقوال کے ناقلین کی سیرت کا پتہ لگایا گیا ہے جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال تسلسل سے نقل کیے گئے۔ عن ابن عن اب عن جد وتلمیذ عن استاذہ الخ کہ بیٹا باپ سے اور باپ دادا سے، شاگرد

استاد سے اور استاد شیخ سے نقل کرتا ہے۔ یہاں تک کہ اُس صحابیؓ سے جس نے بالمشافہ حضور اکرمؐ سے سُنا۔ پھر ان احادیث کے ناقلین کی سیرت کو حدیث کی قبولیت کے قائم کردہ اصولوں پر پرکھا گیا۔

اقوالِ سابقہ انبیاء کرام اور اقوالِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان یہ چند سنہری فرق ہیں جسے دشمنانِ اسلام نے ایک دوسرے پر قیاس کیا ہے۔

پانچواں شبہ

منکرینِ حدیث کے اس شبہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رسول اکرمؐ موجود صحابہؓ کرام کے خاص حالات کے موافق رشد و ہدایت فرماتے تھے اور حضورِ اکرمؐ کے فرمان اور احادیث اُن کے موجودہ ظروف کے مطابق ہوتے تھے۔ اور صحابہ کرامؓ کے ظروف تمام زمانے اور تمام اوقات کیلئے نہیں تھے اسی کے متعلق خواجہ عباد اللہ کہتے ہیں۔ کہ اطاعت رسولؐ زمانہ رسولؐ کے ساتھ مقید تھی۔ آپ کے احکام اور فرمان آپ کی زندگی سے متجاوز نہیں تھے بلکہ حضورِ اکرمؐ کے وفات سے یہ سب کچھ ختم اور بند ہو گیا۔ (۱)

صاحب تبلیغ قرآن اس شبہ کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ حضور اکرمؐ کے ارشادات صحابہ کرامؓ کے احوال کے موافق صادر ہوتے تھے۔ اگر ہم اس

---

(۱) مجلۃ البیان ص۔ ۳۲ الطلس ۱۹۰۱ء

اس زمانے اور اس وقت موجود ہوتے تو ہم پر اقوال وارشادات رسولؐ کی اتباع و پیروی واجب ہوتی ۔ جیسے قرآن کا خطاب ہمارے نزدیک عام ہے اور ہم سب پر عمل کرنا واجب ہے ۔ جبکہ احادیث رسولؐ میں خطاب ایک خاص اُمت کو ہے جو کہ عرب ہیں ۔ ہم پر اس کی اتباع اور پیروی لازم نہیں

پانچویں شبے کا جواب :۔

منکرین حدیث نے اپنے شبہہ میں قرآن کے متعلق ذکر کیا ہے کہ قرآن کی دعوت عام ہے جو نزول کے بعد بھی ختم اور منتہی نہیں ہے اور نہ اس کی وفات سے جس پر قرآن نازل ہوا بلکہ قرآن کا خطاب تمام مکلفین کے لیے عام ہے اور تمام انسانیت کیلئے ہے ۔

جو عرب اور عجم دونوں کو شامل ہے ۔ اگرچہ قرآن کریم کے بعض آیات میں خاص کر مشرکین عرب کو خطاب کیا گیا ہے ۔ یعنی وہ احکام قرآن نے اُن کے خاص مسلک اور مذہب کے مطابق صادر کئے اور پھر وہ احکام اُن افراد پر منحصر اور بند نہیں ہیں بلکہ وہ سب جو اُن کے مثل اخلاق ، مسلک ، مذہب اپنائے ۔ وہ احکام اُن پر لاگو ہوں گے ۔ مثلاً قرآن نے بہت سے مقامات پر عرب قوم کے شعائر ، شرک ، بتوں کی عبادت ، غیر اللہ کی نذر اور اُن کو پکارنا سے

مناقشہ کیا ہے۔ لیکن یہ نہیں کہا گیا کہ یہ وعید اور تہدید صرف ان مشرکین کے بارے میں وارد ہوئی اور اُن کے ساتھ ہی خاص ہو گی۔ لیکن ان مشرکین کی آیات کو بعد میں آنے والے مشرکین پر لگائیں گے۔ زمانہ اور وقت کی قید نہ ہو گی۔ اور نہ ہی محدود خطاب کا اعتبار ہوگا۔

پس جس طرح قرآنی آیات کا حکم زمانے اور گنے چنے اشخاص کے ساتھ خاص اور ملحق نہیں ہوتا۔ یہی حال حدیث کا ہے۔ قرآن کے احکام اور حدیث کے احکام میں کوئی فرق نہیں اس لیے کہ ایک ہی مصدر سے صادر ہوتے ہیں۔ کیونکہ محمد ﷺ رسول اللہ پر ایمان لانا کفر اور ایمان کے درمیان حدِ فاصل ہے۔ پس اگر حدیث ان افراد کے ساتھ خاص ہوتی تو حضورؐ کی وفات کے بعد تصدیق کی کیا ضرورت تھی۔ یا پھر زبانی تصدیق ہے عملی تصدیق نہیں۔ یہ نہ تو ان کے اپنے دعوے میں تطبیق ہو گی۔ اور پھر کس وجہ سے قرآن نے اس بارے میں نص وارد کی ہے کہ اللہ کی محبت حاصل کرنے کے لیے حضورؐ کا اتباع ضروری ہے، قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (۱) اس لیے مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ قرآن و سنت کا خطاب اور ان سے حاصل شدہ احکامات عام ہیں اور سب کو شامل ہیں۔ کسی ایک گروہ اور فرقہ سے خاص نہیں۔ کیونکہ قرآن کے خطاب کا عموم حدیث کے خطاب کے عموم کو مستلزم ہے۔

---

(۱) آل عمران۔ ۳۱

وما ارسلنٰک الا کافۃ للناس بشیراً و نذیراً (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احکامات اور ارشادات ایک محدود گروہ یا ایک مقرر و معین زمانہ کے ساتھ بغیر کسی مخصص کے خاص ہیں۔ اور نہ ہی کسی ایسی دلیل پر اعتماد کیا جا سکتا ہے جس سے یہ مترشح ہوتا ہو کہ احادیث رسول ایک محدود و معین زمانہ کے ساتھ خاص ہیں۔ کیونکہ آپ کی رسالت عام اور سب مخلوق کے لیے تھی۔ لہٰذا یہ ماننا پڑے گا۔ کہ حدیث رسول بھی عام ہے اور احکام حدیث اور احکام قرآن میں کوئی فرق نہیں۔

ہدایتِ قرآن اور ہدایت مصطفیٰ (حدیث) میں کوئی فرق نہیں پس اگر وہ دونوں یعنی قرآن اور حدیث مؤقت اور محدود ہوں اور اگر وہ دائمی اور سب کے لیے ہوں تو ان دونوں کا حکم ایک ہی ہے۔ یعنی حکم میں ایک دوسرے کے مانند ہیں (۲)

چھٹا شبہ:۔

منکرین حدیث کا ایک اور شبہ یہ ہے کہ حدیث دینِ اسلام اور ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لیے حدیث کے متن اور سند پر تنقید کی گئی ہے۔ اور محدثین کرام نے حدیث کے متون اور سند کے رجال پر جرح کی ہے اور تنقید کی ہے۔ پس جس چیز میں تنقید اور رجال کے آرار داخل ہو جائیں۔ وہ دین

(۱) سبا۔ ۲۸ (۲) سنت کی آئینی حیثیت۔

کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ یعنی وہ دین نہیں بن سکتی۔

حافظ اسلم مزید لکھتے ہیں کہ احادیث پر علمی طور پر جو تنقید کی گئی ہے اس نے حدیث کے تدین کو ختم کر دیا ہے۔ کیونکہ امور دینیہ تنقید اور لوگوں کی آرار سے مبرا ہوتے ہیں (۱)

حافظ اسلم اپنی رائے میں مزید لکھتے ہیں کہ غیر مذہب کی طرف سے اسلام پر جتنے اعتراضات ہوئے ہیں یا ہو رہے ہیں۔ وہ سب احادیث ہی سے ہیں جکی تصدیق اور تصحیح مسلمانوں کی جماعت کرتی ہے اور یہ احادیث کا اصل موضوع اور غایۃ ہے۔ ایسی حدیث کا دین سے کوئی صلہ وربط اور تعلق نہیں۔

صاحب بلاغ الحق اس رائے کو مزید یوں پختہ اور مؤکر کرتے ہیں کہ احادیث رسول کی وجہ سے اسلام پر تہمت لگتی ہے۔ جن تہمتوں سے نبی کریمؐ بری اور آزاد تھے (۲)

الرّد یعنی چھٹے شبہ کا جواب:۔

ایسا کلام اور شبہ صرف اُن لوگوں سے صادر ہوتا ہے جو تاریخ اسلام سے بالکل جاہل ہوں۔ اس لیے کہ حدیث کے بارے میں وضع کی حرکت کا دفاع کیا گیا ہے۔ صحابہ کرامؓ کی سیرت اعلیٰ نمونہ تھی۔ انہوں نے دین اور اسلام کو جس اخلاص اور پرہیزگاری کے ساتھ نقل کیا ہے اس کا تذکرہ ہی کیا کرنا۔ صحابہ کرام کے ایسے بہت سے مواقع اور مواضع ملتے ہیں جہاں انہوں نے کذب اور وضع کے بارے میں بہت غور و خوض سے کام لیا ہے۔ اس لیے کہ صحابہ کرامؓ نے حضورؐ سے اکثر سُنا۔ من کذب علیّ متعمداً فلیتبوأ مقعدہٗ من النار۔

---

(۱) مقام حدیث ص ۱۰۲ (۲) محب الحق ص ۳۴

پھر اس میدان میں زنادق اور اہل باطل داخل ہوئے تاکہ مختصر اور سہل طریقے سے شہرت حاصل کریں۔ یعنی محض شہرت حاصل کرنے کے لیے وہ اس میدان میں داخل ہوئے جبکہ اُن کا دین اور انسانیت سے کوئی واسطہ اور تعلق نہیں تھا۔ پھر اُن کے ساتھ قومی اور ملکی تعصب رکھنے والے شامل ہوئے۔ جنہوں نے اپنے ملک اور قوم کی رفعت کی خاطر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب اور جھوٹ وضع کرنا شروع کر دیا۔ پھر آخر میں اُن کے ساتھ "جاہل نیک لوگ" شامل ہوئے جو احادیث کے وضع کو ایک بہت بڑا ثواب سمجھتے تھے۔ جو حدیث من کذب علی متعمدا کی تاویل یوں کرتے کہ کذب علیہ منع ہے۔ جبکہ کذب لہ کی ممانعت نہیں بلکہ ثواب واجر ہے"۔(۱)

اس وضعی تحریک (من گھڑت) کے خلاف علماء کرام اُٹھ کھڑے ہوئے جنہوں نے حدیث پر غور کرنے کے لیے اور حدیث کو سقم سے پاک کرنے کیلئے اور اُن کی پہچان کے طریقوں کے لیے ایک علمی بنیاد رکھی۔

علماء کی کوششوں اور اللہ تعالیٰ کی مدد سے ان من گھڑت اور وضعی احادیث کا معاملہ اُن کے لیے واضح اور کھل گیا۔ اور اسی جماعت نے "مطالعہ بالاسناد" یعنی سند پر غور کرنا شروع کیا۔ تاکہ اس شخص کا پتہ لگایا جا سکے جس نے یہ حدیث سنی اور پھر اس طرح یہ سند صاحب متن یعنی حضور صلعم تک پہنچ سکے۔

---

(۱) اکرم ضیاء العمری بحوث فی تاریخ السنۃ المشرفۃ ص ۲۰

اس طرح وہ حدیث قابل قبول سمجھی جاتی جس کی سند درجہ بالا طریقے سے ہوتی پھر اسی طرح راویوں کے حالات سے واقفیت حاصل کرنے کے لیے جرح اور تعدیل کے اصول بیان کئے۔ تاکہ راویوں کے صدق اور کذب کا اچھی طرح علم ہو سکے۔ اور کیا راوی اور مروی عنہ کا زمانہ ایک ہے؟ اور اُن کی ملاقات بھی ممکن ہے۔ یا نہیں۔ اور کیا راوی نے پیچھے ثقہ راویوں سے یہ روایت کس طرح ضبط کی ہے؟ اور کیا ثقہ راویوں سے اس بارے میں اختلاف تو نہیں ہے؟

حدیث کے بارے میں بحث کرتے ہوئے اُسے مقرر شدہ اسلامی اصولوں اور قاعدوں پر پیش کرنے کے لیے محمد بن سیرین کہتا ہے۔

"کہ پہلے وہ اسناد کے متعلق سوال نہیں کرتے تھے لیکن جب فتنہ واقع ہوا تو ہم نے یہ کہنا شروع کیا۔ کہ ہمیں اس حدیث کے راویوں کے نام بیان کرو۔ بس اگر وہ اہل سنت ہوتے تو اُن کی حدیث اور روایت کو قبول کر لیتے اور اگر اہل بدعت ہوتے تو اُن کی حدیث اور روایت نہیں لیتے تھے:

ساتواں شبہ:۔

ساتواں شبہ میں اُن کے قول کا خلاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ قرآن کریم ہمیں وحدت کی ترغیب دیتا ہے اور تمام اُمت کو اکٹھا کرنے اور اُن کے صفوں میں وحدت پیدا کرنے میں بہت اہم کردار ادا کیا ہے اس لیے تمام جرائم پر قضاء اور فیصلے بھی اس کے گرد گھومتے ہیں۔ یعنی قرآن کے ذریعے ہوتے ہیں۔ اس کے سوا

کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ اس لیے تمام اجسام کو اور اُن کے افکار کو بھی ایک ہی کی ضرورت ہے۔ یعنی اُن کے قضاء اور فیصلے بھی ایک ہی جگہ سے ہونے چاہیں۔

قضاء اور فیصلہ ایسا نہیں ہونا چاہیئے کہ مسلمانوں کی وحدت کو پراگندہ کرے۔ حدیث اور سنت کے ذریعے فیصلے یقیناً مسلمانوں کی وحدت کو پراگندہ کرتی ہے کیونکہ یہ مسلمانوں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ اور حدیث ایک ایسی چیز ہے جس پر اسلام اور مسلمانوں کا باہمی مشورہ ہوا ہے یعنی اس پر کلام ہوا ہے۔ اسی بارے میں عبداللہ چکڑالوی کہتا ہے۔

"مگر مسلمانوں سے تفرقہ بازی اور انتشار اُس وقت تک ختم نہیں ہوسکتا اور نہ ہی وہ ایک پرچم کے تحت جمع ہوسکتے ہیں اور نہ ہی اُن کے مکتب فکر کا ایک فکر ہوسکتا ہے جب تک وہ زید وعمر کے روایات سے متمسک ہوں اور یہ روایات اُن میں باقی ہیں۔"(۱)

اور پھر مزید حشمت علی اس قول کو مؤکد کرتے ہیں اور کہتا ہے "مسلمان اُس وقت تک متحد نہیں ہوسکتے جب تک کہ وہ رسول کریمؐ کی اطاعت میں موضوعہ کتب یعنی کتب حدیث کو نہ چھوڑ دیں اور نہ ہی مسلمان ترقی کرسکتے ہیں اور نہ ہی اُن سے تفرقہ بازی اور انتشار مٹ سکتا ہے۔"(۲)

پرویز اس بارے میں لکھتا ہے "ان کتب کا یعنی کتب احادیث کا تقدس انسان کے تصورات سے بھی ختم ہوچکا ہے اس لیے کہ یہ عجمیوں کے مشوروں اور اوامر کا جزء ہیں جو کہ اسلام اور اہلِ اسلام سے بالکل ناواقف تھے۔(۳) اور نہ ہی اُن کا اسلام ایک ہدف

۱۔ مجلۃ اشاعۃ القرآن ص۲۹ وردشعبان ۱۳۲۱ھ نومبر ۱۹۰۳ ۲۔ مجلۃ اشاعۃ القرآن ص ۱۰
۳۔ شاہکار رسالت ص ۱۴۶

اور مقصد تھا۔ اس لیے وہ مزید تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے۔ کہ اصحاب صحاح ستہ کیا ہیں[1]
صحاح ستہ اُن کے مشوروں اور اقوال کا ایک جزو ہیں۔ اس لیے ہم دیکھتے ہیں کہ اُن میں
سے اکثر ایرانی تھے ۔ اور اکثر ایرانی کے متعلق لکھا گیا ہے کہ وہ کسی جزیرہ میں مقیم نہیں ہوئے
اور حیران کن بات یہ ہے کہ عربوں نے اس میدان میں کوئی کام نہیں کیا۔ بلکہ انہوں نے صرف
احادیث کے جمع و تدوین میں اُستاد کو عجمیوں تک پہنچایا ۔ یہاں تک کہ ایک واضح اور
صریح مؤامر یعنی مشورہ مکمل ہوا ۔[2]

الرّد :۔ اس شبہ کی دو شقیں ہیں ۔

۱۔ کہ حدیث و سنت مختلف احکام کی وجہ سے صفِ اسلامی
یعنی مسلمانوں میں تفرقہ اور انتشار کا سبب ہے اور اگر ہم مسلمانوں کے دلوں سے اس کے
تقدس کو مٹانے کی کوشش کرتے تو یہ متحد ہوتے اور ان کی ایک ہی رائے ہوتی ۔

۲۔ حدیث اور سنت عجمیوں کے مشورہ اور باہمی بات چیت کے
ذریعے ملے ہوئی جو کہ اہل فارس کے قصص اور حکایتیں بیان کرتے اور اصحاب صحاح ستہ
اکثر اُن میں سے تھے اور اسی مشورہ میں اہل فارس نے کوشش کی کہ اسلام کو ہمیشہ
ہمیشہ کیلئے کسریٰ کے سلطنت کا غلام بنایا جائے۔

پہلی شق اور نقطہ کا رد یہ ہے کہ ان کا یہ اعتراض اور طعن سراسر
غلط اور بے محل ہے کہ اگر دین سے سنت اور حدیث کو دُور کر دیا جائے تو مسلمانوں

۱۔ صحیح بخاری و صحیح مسلم ترمذی۔ ابوداود نسائی ۲۔ مقام حدیث ص ۲۲

میں وحدت پیدا ہو سکتی ہے۔ اگر ایسی بات ہوتی تو اہل قرآن متحد ہوتے (جو کہ حدیث کے منکر ہیں) جبکہ اہل قرآن کا حال یہ ہے کہ بہت کم مدت میں اُن کے بہت سے گروہ اور فرقے بن گئے ہیں۔ اور اُن کے رؤسا اور بڑوں سے مختلف آراء اور اقوال وارد ہوئی ہیں۔ نماز کو لیجئے۔ اس بارے میں اُن کے اقوال بہت مختلف ہیں۔ بعض اُن میں سے یہ کہتے ہیں کہ اسے پانچ دفعہ اور بعض چار دفعہ اور بعض دن رات میں دو مرتبہ ادا کرنے کا کہتے ہیں اور اُن میں سے ہر صاحب رائے کا خیال اور گمان یہ ہے کہ یہ قرآن کی نماز ہے۔ یعنی وہ نماز جو قرآن میں بیان کی گئی ہے اور ان کا رکعات کی تعداد اور ہیئت میں بھی اختلاف ہے۔ .....

حقیقت یہ ہے کہ اُن کی طبیعتیں اللہ کی شریعت کو مکمل طریقے سے ماننے سے اکتاتی ہیں جو کہ انہیں شہوت سے روکتی ہے اور اس طرح انہیں یکی سی شہرت جو حاصل ہوتی ہے اس سے بھی محروم ہوتے ہیں۔

ان منکرین حدیث نے مسلمانوں میں وسیع اختلاف کو اچھال کر ایک بہت بڑی غلطی کی ہے جبکہ وہ اپنے لیے ایک بہت بڑے پہاڑ کی چوٹی سمجھتے ہیں جس پر غلبہ اور فتح حاصل کی جائے۔ لیکن اگر اختلافات پر صدق اور اخلاص سے نظر کی جائے اور فقہی دلائل سے اس پر نظر ڈالی جائے تو انہیں شریعت کی گہرائی کا پتہ لگ سکتا ہے اور ایک ایسے مسئلے کا جو کہ اس کے ساتھ شامل ہے کیوں کہ بے شک اللہ تعالیٰ کی شریعت قرآنِ مجید اور سنتِ رسول ؐ میں ہے۔ نیز سب انسان اپنی اپنی ضرورت کے

کے تحت اس سے استنباط کریں۔

اور اسی طرح اہل قرآن کے سوا دوسروں کے بہت سے اختلافات ہیں جو کہ اسلامی اصولوں اور قواعد کو مس نہیں کرتے۔ صرف دلیل کے سمجھنے اور حکم کے مستنبط کرنے سے اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ نیز مختلف صورتوں سے دلیل کو منطبق کرنے سے اختلاف ہوتا ہے جیسے مثلاً مفتیان کا اس بارے میں اختلاف ہے۔ اس بچے کے بارے میں جو کہ بلوغت کو نہ پہنچا ہو۔ جب کہ وہ قاری ہو۔ بعض نے اس کی امامت کو جائز قرار دیا ہے اور بعض نے ناجائز قرار دیا ہے۔ اور بعض نے اُن میں یہ بات کی ہے کہ نماز فرض ہے یا نفل یعنی نفل میں امامت کر سکتا ہے لیکن فرض میں نہیں۔

اس لیے پرویز اختلافات میں کچھ یوں کہتا ہے کہ وہ اپنے سابقہ اہل قرآن سے زیادہ قرآن فہمی رکھتا ہے۔ اُن لوگوں نے یعنی سابقہ اہل قرآن سے زیادہ قرآن فہمی رکھتا ہے۔ اُن لوگوں نے یعنی سابقہ اہل قرآن والوں نے قرآن کو مختلف اطراف سے اور مختلف تعبیرات سے صحیح نہیں سمجھا اور یہ اُن کے لیے محال بھی تھا۔ جبکہ عالم اسلام میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔

نیز یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس نظریے سے ایک رائے کا استنباط کرنا ہے کہ یہ چیز قرآن سے مستنبط ہوتی ہے اور عصر حاضر کے مسلم فرقوں کے متوازی بالکل ایک اور فرقہ پیدا کرنا ہے جبکہ اس طرح امت کا کوئی فرد

بھی ان سابقہ اہل قرآن (بالا) سے نہیں ملا۔ (۱)

اس شبہ کے دوسرے شک کا جواب جو کہ منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ حدیث اور سنت عجمیوں کے مشورہ سے مدون اور جمع کی گئی ہے۔ اگر صحاح ستہ کے مصنفین پر گہری اور تعبیری نظر ڈالی جائے تو ہمیں اس بات کا پورا پتہ چل جائے گا کہ پرویز نے جو دعویٰ کیا ہے اس میں کہاں تک صدق اور سچائی پائی جاتی ہے۔ پرویز نے اپنے شبہے میں یہ بیان کیا ہے کہ صحاح ستہ کے مصنفین میں کوئی عربی نہیں اور نہ ہی سرزمین عرب پر حدیث اور سنت کے تدوین اور جمع کے لیے کوئی کام اور محنت کی گئی ہے

پرویز کا یہ دعویٰ پاگلوں کا دعویٰ ہے جو کہ کسی طرح سے بھی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ تاریخ میں کہیں بھی حدیث کے تدوین کا انکار نہیں پایا جاتا ہے۔ اور نہ ہی اس کی گنجائش پائی جاتی ہے کیونکہ سب سے پہلی جمع و تدوین حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹتی ہے یعنی سب سے پہلے خود حضورؐ نے ہی اُن خطوط اور رسائل کو جو بادشاہوں اور رؤسا کو لکھے گئے تھے جمع کرنے کا حکم دیا اور خود مدون فرمائے۔ پھر صحابہ کرام رضوان اللہ نے ان کے جمع و تدوین میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ اگرچہ غیر رسمی طریقے سے انہوں نے اس پر کام کیا۔ پھر تابعین کا زمانہ آیا ہے۔ وہ بھی تدوین کا خود ذخیرہ کرتے اور اپنے دراسات و اسباق کا پھر اپنی جمع شدہ اور مدون شدہ احادیث کا تکرار کرتے۔

سب سے پہلے جس نے منظم طریقے سے سنت و حدیث رسولؐ کو مدون کیا وہ

۱۔ فرقہ اہل قرآن ص ۱۰۔

موطا امام مالک بن انس اصبحی امام دار الہجری ہے۔ جنہوں نے اپنے مؤطا میں سنت صحابہ اور تابعین کے اقوال کو جمع اور مدون کیا۔ منصور عباسی کے حکم اور اشارہ سے جب وہ حج کرنے کے بعد دوبارہ مدینہ آنے سے معذور ہوگئے اور امام مالک سے مطالبہ کیا۔ کہ ایک جامع کتاب حدیث میں مدون کریں اور لوگوں کیلئے ایک مؤطا تصنیف کریں۔

پھر اس کے بعد حدیث میں پے در پے تصنیفات و تالیفات ہوئیں۔ امام شافعیؒ نے اس فن میں بہت سے رسائل اور کتابیں مدون اور جمع کیں۔ پھر اس کے بعد حمیدی قریشی نے اپنی تصنیفات مسند حمیدی کے نام سے مدون کی۔ امام احمد بن حنبل امام السنۃ، دارمی، بیہقی وغیرہ نے اپنی اپنی سنن مدون کی۔ الغرض سنت و حدیث میں بہت سی تالیفات ہوئیں اور محدثین کرام رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سی جگہوں سے احادیث کو جمع کیا صرف صحیح حدیث کے ساتھ صحت کا ذکر کرتے جبکہ ضعیف حدیث کا کہیں بھی ذکر نہیں کیا پھر جب اس کے بعد سنت پر غور اور تفتیش کا دور آیا۔ اور صحیح و غلط احادیث کی تمیز کی۔ یہ کام اصحاب صحاح ستہ والوں نے کیا۔ انہوں نے اپنی اپنی تصنیفات کو صحیح، حسن و ضعیف احادیث سے علیحدہ کیا اور اس لیے صحیح بخاری کے بارے میں کہاگیا ہے (أصح کتاب لبعد کتاب اللہ ھو صحیح البخاری) کہ کتاب اللہ کے بعد سب سے زیادہ صحیح کتاب صحیح بخاری ہے۔ کیونکہ امام بخاری نے اپنی جامع میں صحیح حدیث کے سوا کوئی اور حدیث نہیں لکھی۔ اصحاب صحاح ستہ کے لیے اس زمانہ میں بخاری بحث اور غور کا ایک اور ذخیرہ سمجھا جاتا اور صحیح حدیث کی تمیز اس کے بسوا کسی اور

جگہ سے نہیں ہوتی تھی۔

منکرین حدیث کا یہ خیال کہ اصحاب صحاح ستہ سب کے سب ایرانی تھے اس بارے میں تفصیل کچھ یوں ہے کہ اگر "انہم من الفرس" سے یہ مطلب لیا جائے کہ وہ پیدائشی اور نسلاً فارسی تھے تو یہ باطل ہے۔ کیونکہ مسلم، ابوداؤد، ترمذی کا شمار صغار عرب میں ہوتا ہے۔ اور ان کے رگوں میں عربوں کا خون جاری ہوتا یعنی وہ عرب کے خون سے تھے اور اگر یہ مطلب لیا جائے کہ وہ ارض فارس میں پیدا ہوئے تو یہ مانا جاسکتا ہے یعنی مسلم ہے۔ اس میں کوئی نزاع و جھگڑا نہیں۔ لیکن مخالفین کا یہ تہمت لگانا کہ حدیث عجمیوں کے حکم اور مشورہ سے مدون اور جمع ہوئی۔ یہ غلط اور باطل بہتان ہے۔ مخالفین کی ایسی کوئی دلیل پر نہ تو اعتماد کیا جاسکتا ہے اور نہ ہی فکر سلیمہ اس کو قبول کرتی ہے۔ کیونکہ اگر کسی کی پیدائش اور رہائش دنیا کے کسی ایک کونے میں ہو۔ اور دوسرے کی کسی دوسرے کونے میں ہو تو وہ ایک دوسرے سے کینہ اور بغض نہیں رکھتے۔ جیسے کہ فاتح بلدان۔ پھر کیسے یہ سب طلب علم میں اس گروہ اور سفر میں ساتھ ہوتے۔

عراق، شام، مصر اور دوسرے بہت سے ممالک تک طلب علم میں سفر راہ کی مشقتوں کو برداشت کیا۔ بلکہ انہوں نے اپنی زندگیوں کو اسلام کی خدمت کے لیے وقف کردیا تھا۔ اتنا وقت گذر جانے کے بعد حدیث کے جمع اور تدوین کے بارے میں پھر یہ کہنا کہ یہ فارسی اور مشورہ ہے قابل مذمت ہے۔

آٹھواں شُبہ :-

اس شبہ کا حاصل یہ ہے کہ سنت اور حدیث کے لیے اسباب حفظ اور تثبت و مضبوطی کے شرائط اور یقین کے اسباب وافر اور کثرت سے موجود نہ تھے جن سے کسی حدیث کی رسول کریمؐ کی طرف نسبت یقینی اور پختہ ہوسکے اس چیز کو دیکھتے ہوئے اور اس پر بناء کرکے حدیث قرآن کی طرح قطعیۃ الثبوت نہیں ہے۔ اور جس کی شان اور حالت یہ ہو وہ شریعت کے لیے مصدر اور دین کے لیے اساس اور بنیاد نہیں بن سکتی۔ اور اہل قرآن ان چند اسباب کی وجہ سے حدیث و سنت سے رجوع اور انکار کرتے ہیں۔ جن میں سے اہم یہ ہیں اور ان پر پھر رد بھی کیا جائیگا۔

پہلا سبب :- رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سنت و حدیث کی نسبت کا یقینی نہ ہونا۔ نیز اس کے ناقلین میں با اعتماد اور ثقہ راویوں کا نہ ہونا۔

اسی وجہ سے عبداللہ چکڑالوی کہتا ہے کہ حدیث و سنت حضور صلعم کی زندگی مبارک میں مدون نہیں کی گئی۔ تیسری صدی ہجری میں سماع پر نقل کی گئی ہے۔ اور جبکہ حالت یہ ہے کہ سامعین اس بات کو بھی یاد نہیں کرسکتے کہ ہم نے سابقہ جمعہ کے خطبہ میں کیا کہا تھا۔ پھر کس طرح تین سو سال کے بعد ان کی سماع اور صحت بیان پر اعتماد کیا جاسکتا ہے [1]

اسی بات کو حشمت علی مزید پختہ کرتے ہوئے کہتا ہے کہ صحاح ستہ جن پر اہل حدیث کو فخر ہے اور جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ قرآن کی تفسیر ہے۔ قرآن کو سمجھنے کے لیے ان کی سخت ضرورت ہوتی ہے۔ یہ سب کے سب کثرت محدثین کے اندازے

1- اشاعۃ السنۃ - ۱۹۰۲

تیسری صدی عیسوی میں جمع اور مدون کی گئی ہیں۔ (۱)

عبد اللہ چکڑالوی حدیث کے بعد میں اور تاخیر سے جمع کرنے کے بارے میں مزید کہتا ہے کہ مدینہ کے مسلمانوں کے اجتماع اور صفوں میں بہت سے منافقوں کا ملاپ ہو اور ان میں شامل ہوئے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا پہچاننا مشکل ہوگیا۔ تب ہی تو رب کریم نے اپنے محبوب کو مخاطب کیا (ومن اھل المدینۃ مردوا علی النفاق لا تعلمھم نحن نعلمھم سنعذبھم مرتین) (۲)

یہ آیت اور اس قسم کی بہت سی آیات اس چیز پر دلالت کرتی ہیں کہ رسول کریمؐ پر منافقوں کی پہچان اور معرفت مشکل ہو گئی تھی۔ اب اندازہ کیجئے کہ رسول کریمؐ سے زیادہ کون سا ایسا شخص ہے جو ان منافقوں کی پہچان کر سکتا۔ اسی موضوع اور مفہوم کو دوسری جگہ مزید وسیع کرتے ہوئے کہتا ہے۔ کہ انسان کی یہ طاقت اور وسعت نہیں کہ وہ رواۃ حدیث کے صدق اور کذب پر مطلع ہو سکیں۔ کیونکہ یہ امور باطنیہ میں سے ہیں۔ جن پر صرف علیم بذات الصدور کو ہی خبر اور مطلع ہوتا ہے۔ یعنی صرف علیم بذات الصدور ہی ان امور کو خوب جانتا ہے۔ (۳)

اسلم کہتا ہے کہ حدیث وسنت کے صحیح اور ضعیف ہونے میں انسان کی مہربانی اور عواطف کا بہت دخل رہا ہے۔ کیوں کہ ہم راویوں کے ثقہ اور توثیق کے بارے میں دیکھتے ہیں کہ اس میں صرف صدق پر انحصار نہیں کیا گیا۔ بلکہ تلامذہ۔ شاگرد

۱۔ تبلیغ القرآن ص۱۴۹، بلوغ القرآن ص۲۳ ۲۔ القرآن التوبۃ ۱۰۱ ۳۔ اشاعت السنۃ مقام حدیث ۱۱۰

شیخ اور مشترک نکر اور نیز وجدانی و روحانی میلان کا بھی بہت دخل رہا ہے (۱)

الرد :-

سابقہ نصوص کا درج ذیل نقاط میں خلاصہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ حدیث وسنت سے اعتماد اور ثقہ پن کو زائل کیا گیا ہے۔

۱۔ حدیث اور سنت کی تدوین کو تیسری صدی ہجری تک مؤخر کرنا۔ اس سے پہلے مدون کتابی شکل میں نہ پایا جانا۔

۲۔ حدیث وسنت کے نقل کرنے اور روایت کرنے میں انسان کی یاداشت کی کمزوری۔

۳۔ منافقین کا مسلمانوں سے ملنا۔ اور ان کی تمیز نہ کرنا۔

۴۔ صدق اور کذب امور باطنیہ میں سے ہیں۔ انسان کو اس کا پتہ چلنا محال ہے۔

۵۔ حدیث وسنت کی تصحیح اور تضعیف میں محدثین کی مہربانیوں اور عواطف کا بہت دخل ہے۔

پہلے نقطہ کا رد کرتے ہوئے میں کہتا ہوں کہ مصادر اسلامیہ جو تدوین سنت سے متعلق ہیں کسی پر یہ مخفی نہیں کہ ان منکرین حدیث کا دعویٰ کس حد تک صحیح ہے کیونکہ یہ ثابت اور واضح ہے کہ حدیث اور سنت کی تدوین اور جمع کا طریقہ حضور صلعم کی زندگی میں تھا۔ پس حضور صلعم نے اپنی سنت و حدیث کا ایک جزء مدون کیا تھا۔ جس میں

۱۔ مقام حدیث ص ۱۲۵

معاہدات ۔ وہ خطوط جو بادشاہوں اور رؤساء کو بھیجے گئے۔ نیز زکوٰۃ کے لیے اپنے جو احکامات صادر فرمائے تھے۔ ان سب کو حضورؐ کی زندگی میں مدون اور جمع کیا گیا۔
پھر صحابہ کرامؓ نے بھی حدیث کو مدون اور جمع کیا۔ جیسے عبداللہ بن عمرو بن العاص نے جس کی صحیفہ کا نام صادقہ تھا (۱) اس طرح ابوہریرہؓ نے محمد بن عبداللہ اور سمرۃ بن جندب کی تحقیق سے مدون اور جمع کیا (۲)
اسی صحیفہ کے متعلق محمد ابن سیرین نے کہا ہے کہ یہ بہت بڑے علم پر مشتمل ہے (۳)
نیز سعد بن عبادۃ (۴) عبداللہ ابن ابی اوفیٰ (۵) وعبداللہ بن مسعود (۶) رضوان اللہ علیہم اجمعین نے احادیث کو مدون اور جمع کیا۔

یہ تمام دلائل اسی چیز پر دال ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں تدوین حدیث وسنت کی واضح شکل موجود تھی بلکہ تدوین کی ابتداء اسی دور میں ہو چکی تھی۔ پھر اس کے بعد تدوین کا کام تالیف نے سنبھال لیا۔ مثلاً حسن بصری۔ محمد بن باقر بن علی مکحول شامی، قیس بن سعد اور ہمام بن منبہ اور زہری۔ پھر امام دارالہجرۃ امام مالک، محمد بن ادریس شافعی اور امام احمد بن حنبل وغیرہ۔ آخیر میں امام بخاری جو کہ امام المحدثین ہیں۔ اور ان کے ساتھیوں کا دور آیا۔ یہ دور حدیث کے پرکھنے اور غور کرنے کا دور سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اس دور میں صحیح اور ضعیف احادیث کو الگ الگ کیا گیا۔ نہ کہ ابتدائی تدوین حدیث

۱۔ جامع بیان العلم ص ۷۱ ج ۱ ۲۔ تاریخ السنۃ المشرفۃ ص ۲۲۳ تمام حدیث ص ۱۵ ۳۔ تہذیب التہذیب للابن حجر ص ۲۳۶ ج ۹
۴۔ سنن الترمذی کتاب الاحکام ص ۶۱۸ ج ۲ ۵۔ بخاری شریف ص ۲۱۲ ج ۳ ۶۔ جامع بیان العلم ص ۶۲ ج ۱

کا فکر ہے جیسا کہ اہل قرآن کا گمان اور خیال ہے۔ (۱)

اب حدیث اور سنت کے تاخیر اور دیر سے جمع کرنے کے بارے میں کہنا ایک امر موہوم اور ناقابل قبول ہے۔ کیونکہ بہت سے دلائل اس کے خلاف ثابت ہو چکے ہیں۔ اور یہ بات بھی ذکر کرنے کے لائق ہے کہ حدیث اور سنت کی روایت کا صرف حفظ پر اقتصار نہیں کیا گیا کہ حفظ اور یاداشت میں خیانت کی جاتی۔ بلکہ حفظ اور یاداشت کے ساتھ عملی تطبیق کو بھی اولیت میں بہت دخل ہے۔ اور یہ چیز نقل کرنے کے لیے امانت اور اخلاص کے ساتھ کافی و شافی ہے۔ کیونکہ بہت سے اقوال محفوظہ کا نقل کرنا اور ان کا ہمیشہ کے لیے ثابت اور باقی رہنا صرف یاداشت اور حفظ پر رکھا گیا۔ پھر عملی تطبیق یعنی اسی حفظ اور یاداشت کے موافق عمل کرنا۔ حدیث اور سنت کی روایت اور بیان کرنے میں اساس اور بنیاد ہے۔ پھر حدیث کی کتابت اور تدوین یہ اضافی اور بہتر چیز ہے جو بعد کو کیا گیا ہے۔ اصل بنیاد اور اساس حفظ اور یاداشت کے ساتھ ساتھ عملی تطبیق ہے۔

صاحب حجیت حدیث والا کہتا ہے کہ وہ اسباب جو کسی چیز کو حفظ اور یاد کرنے کے لیے ضروری ہوتے ہیں وہ سب حدیث کو یاد کرنے کے لیے پائی گئی ہیں۔ بلکہ اس میں یاداشت کی قوت اور فراست کا معاملہ دونوں مجتمع اور اکٹھے پائی گئی ہیں۔ نیز حدیث کی حفظ میں عظمت، ہیبت اور سختی روحانی قوت دنیا سے فرار و نفرت اور آخرت کے لیے اپنے آپ کو تیار کرنا۔ یہ سب صفات اور اشیاء پائی جاتی ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کی غیبی امداد بھی حافظین حدیث کے ساتھ شامل ہوتی ہے۔

---

(۱) ص ۹۵۔ محمد ادریس کاندھلوی۔

اور حاملین و حافظین سنت کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ تعالیٰ سے رکاوٹوں اور موانع کو دور کرنے کی دعا کرنا۔ تاکہ وہ آسانی کے ساتھ حدیث اور سنت کو حفظ کر سکیں۔

شیخ محمد طیب کہتا ہے کہ منکرین حدیث و سنت کے لیے دو ہی طریقے ہیں۔ یا تو وہ بالجملہ و بالتفصیل روایت حدیث کا انکار کریں۔ تو اس سے وہ منکر قرآن و منکر حدیث بنتے ہیں یعنی دونوں کا انکار لازم آتا ہے۔

یا پھر دونوں کا اقرار کریں۔ لیکن قرآن کی روایت کا اعتراف کرنا اور حدیث کی روایت کا پھر انکار کرنا یہ ترجیح بلا مرجح ہے۔ (۱)

تیسرے نقطہ کا جواب :-

جو کہ یہ تھا کہ مدینہ کے اجتماع اور لوگوں کے ساتھ منافقوں کا شامل ہونا۔ آ قول۔ یہ ایک سچا اور حق کلمہ ہے جس کے ساتھ باطل کا ارادہ اور مطلب لیا گیا ہے اور حقیقت و واقعہ سے بالکل ناواقف اور جاہل ہے۔ کیونکہ اگر اہل قرآن صحابہ کے تراجم و حالات زندگی پر نظر ڈالیں اور جب وہ اپنے بڑوں سے وحی نقل کرتے اور وحی کی کتابت کرتے (۲) تو پھر سنت و حدیث کی روایت کرتے وقت وہ منافق بن جاتے یہ کیسی نامعقول بات ہے۔ اگر ایسی بات ہے تو پھر کتب احادیث سنن و مسانید اور سنن و صحاح ستہ میں کسی منافق کو حدیث کی روایت کرتے ہوئے بتائیں۔ بلکہ نفاق تو در نفاق شبہ نفاق بھی قریب یا بعید سے نہیں پایا جاتا تھا۔ صحابہ صحابہؓ تھے۔ اور منافق منافق تھے ان کے درمیان کافی فرق اور فاصلہ ہوتا۔

---

(۱) قرآن و حدیث ص ۴۶۔ حدیث رسول کا قرآنی معیار، ص ۱۱ ۔ ۲۔ اس وقت وہ منافق نہیں ہوتے۔

صاحب طرائف سلما والا کہتا ہے۔ کہ سورۃ بقرہ، آل عمران، نساء، توبہ، النور، حدید اور منافقون میں آیات قرآنیہ نے منافقوں کی خوب وضاحت کی ہے کہ اس میں اب شک کی کوئی گنجائش بھی باقی نہیں رہی۔ بلکہ سب منافقین کی صفات اُن کے باطن اور اُن کے مجالس سے خوب واقف تھے۔ (۱)

چوتھے نقطہ کا جواب:۔

جس میں یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ صدق اور کذب امور باطنیہ میں سے ہیں۔ صاحب رد کہتا ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ سابقہ دعویٰ والا رد اس دعویٰ پر لگایا جاسکتا ہے۔ اور اسی کی طرف وضاحت کرتے ہوئے میں کہتا ہوں۔ کیا کتب رجال، علم الجرح والتعدیل یہ سب اس لیے نہیں لکھی گئیں تاکہ سچے راویوں کو جھوٹے راویوں سے علیحدہ کیا جائے سنت رسول کی خدمت کے خاطر۔ اگر ہم اس وہم اور بہتان کو تسلیم کرلیں تو پھر مسلمانوں کو قرآن کے انکار اور غلط بیان کرنے سے کون سی چیز مانع اور حاجز بن سکتی ہے۔ جو روایت ہیں وہ دراصل رواۃ ہی ہیں۔ اور ان کا کتاب اللہ کے نقل کرنے میں صدق حدیث کے نقل کرنے میں بھی صدق کو ثابت کرتا ہے۔ ان کے درمیان ایسے کمزور اور رذیل حیلہ کے ذریعے فرق کرنا عقل قبول نہیں کرتا اور نہ ہی فطرت سلیمہ کے موافق ہے۔

آخری نقطہ کا جواب جو کہ یہ تھا:۔

کہ حدیث و سنت کے تصحیح اور تصنیف میں

---

(۱) اثبات الغیر ص۷

میں لبشری عواطف مہربانیوں اور میلان کا بہت دخل رہا ہے۔ مصنف کہتا ہے کہ یہ بات ایک جاہل آدمی ہی کرسکتا ہے۔ جس کو کتب سنت اور علم الرجال میں کوئی تمیز اور فرق محسوس نہ ہو اور نہ ہی اس کی آنکھوں کے سامنے گذرے ہوں۔

اگر ایسی بات ہوتی جیسے منکرین حدیث کا خیال اور زعم باطل ہے۔ تو کتب حدیث میں ہم کوئی ایسی حدیث نہ پاتے جو کسی بدعتی سے مروی ہوتی۔ کیوں کہ وہ محدثین کرام کے منہج اور میلان سے اختلاف رکھتے تھے۔ حالانکہ محدثین کرام نے اُن سے احادیث روایت کی ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ نے عمران بن حصین خارجی سے (۱) عبدالرحمان ابن ملجم سے جو حضرت علیؓ کے قاتل تھے۔ احادیث کی تخریج / روایت کی ہیں اور اسی طرح شیخین بخاری اور مسلم عبدالحمید بن عبدالرحمان حمانی سے روایت بیان کی ہے ان کے سوا اور بہت سے راویوں سے احادیث کے کتب اور مسانید میں روایتیں نقل کی گئی ہیں۔ بلکہ روایت کے قبول اور عدم قبولیت میں وہ معتمد ہوں۔ وہ یہ کہ جو شخص شرعی تواتر، ضروریات دین کا منکر ہو۔ اس کی روایت رد کر دی جاتی ہے۔ یعنی قابل قبول نہیں ہوتی۔ اور جو اس صفت سے موصوف نہ ہو لیکن وہ ضبط حدیث سرسکتا ہو۔ اور وہ اپنی پرہیزگاری اور تقویٰ کی وجہ سے روایت کرتا ہو تو اس کی روایت قبول کرنے سے کوئی چیز مانع نہیں یعنی قبول کی جاسکتی ہے (۲)

۱۔ انظر ابن کثیر الباعث الحثیث ص ۱۰۰ ۲۔ تہذیب التہذیب ص ۱۰۵ ج ۴

جیسے کوئی اپنے زمانے کے محدثین کرامؒ سے نکری لحاظ سے یا تلامذہ کی حیثیت سے شریک ہو۔ لیکن ان امور میں سے کسی چیز اور امر میں راوی کے ساتھ شرکت قبول روایت کے لیے سبب نہیں ہو سکتا۔ ورنہ بہت سے ایسے رواۃ کے نام کتب رجال میں ملتے ہیں جو کہ فکری، یا استاد ہونے کی صورت میں ایک دوسرے سے شریک ہیں۔ لیکن وہ ایک دوسرے کے نقائص کو بیان کرتے ہیں۔ جن پر ان کا اپنا ساتھی اس کی تعریف نہیں کرتا۔ جیسے سفیان بن حسین الواسطی اور اس کے ہم مثل وغیرہ (۱)

صحیح اور حق یہ ہے کہ عواطف یعنی مہربانی کا انسانیت کی نفس میں دخل ہے یعنی اگر انسان مہربانی اور عواطف کرے تو وہ انسان کی ذات کے لیے کرتا ہے لیکن یہ چیز شرعی جانب اور شرعی پہلو میں ختم ہو جاتی ہے۔ اس لیے تو مسلمان علماء کرام نے اسماء رجال میں راویوں کے عیوب اور نقائص کو خوب بیان کیا ہے کہ یہ دین کے ساتھ مختص ہے۔ بلکہ اللہ کی شریعت کے لیے اس امر کو اپنے لیے لازمی اور واجب قرار دیا ہے۔ امام نووی کہتا ہے جان لے کہ راویوں پر جرح کرنا جائز بلکہ واجب ہے۔ بالاتفاق جب شریعت مکرمہ کی حفاظت کے لیے اس چیز کی ضرورت محسوس ہو اور یہ حرام اور غیبت نہیں ہے۔ بلکہ یہ اللہ تعالےٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور مسلمانوں کے لیے ایک نصیحت ہے۔ اُمت کے فضلاء مخبر اور پرہیزگار لوگ یہ کام (جرح وتعدیل) والا کرتے چلے آرہے ہیں۔ امام

---

(۱) تہذیب التہذیب ص ۱۰۷ ج ۴

مسلمؒ نے اس مقام کی تشریح میں نہایت دقیق کلام کیا ہے۔ ۵ ۶

دوسرا سبب :۔ سنت اور حدیث کا یقینی نہ ہونے کا دوسرا سبب روایت بالمعنیٰ کا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کی حفاظت کا ذمہ قرآن کی طرح اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہ ہونا۔ اس لیے اکثر مغازی میں احادیث موضوعہ ہیں۔ حافظ اسلم کہتا ہے کہ تمام احادیث اور روایت جنکی نسبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کی گئی ہے وہ سب روایت بالمعنی ہیں۔ روایت لفظی کے ساتھ نہیں۔ یعنی لعینیہٖ رسول اللہ م کے الفاظ ہم تک نہیں پہنچے اور یہ مشہور و معروف قاعدہ ہے کہ الفاظ کی تبدیلی سے معنی میں تبدیلی لازمی ہوتی ہے۔ اگرچہ قلیل اور تھوڑی ہو" (۱)

پرویز کہتا ہے کہ اللہ تبارک وتعالےٰ نے قرآن کے سوا کسی چیز کی حفاظت کا ذمہ نہیں لیا۔ اس لیے اللہ تبارک وتعالےٰ نے احادیث کو جمع نہیں کیا اور نہ ہی اس کے جمع کرنے کا حکم دیا اور نہ ہی اس کی حفاظت کا ذمہ لیا (۲)

عبداللہ چکڑالوی کہتا ہے کہ رسول کریم صلعم کے وفات کے سینکڑوں سال بعد بعض لوگوں نے اپنی طرف سے یہ ہزلیات (بکواسیات) جمع کیں اور پھر اس کی نسبت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کر دی۔ حضور صلعم اس سے بری ہیں (۳)

"صاحب مطالعہ حدیث" اس کو مزید مؤکد کرتے ہوئے کہتا ہے کہ جھوٹ کے موجیں مارتے ہوئے سمندر سے احادیث کا تنقیح کرنا ایسا ہے جیسا کہ زہریلے کھانے

---

(۵) صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۱ (۱) مقام حدیث ص ۱۳۱ (۲) مقام حدیث ص ۲ (۳) ترک افتراء تعامل ص ۱۲

سے صحیح کھانے کی تطہیر کرنا۔ جس کے لیے سوائے اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ سرے سے اس کھانے کو مس نہ کیا جائے۔ یہی احتیاط اور بچاؤ ہے (۱)

مسالقہ نصوص کا خلاصہ درج ذیل نقاط میں بیان کیا گیا ہے۔

۱۔ حدیث جن معتمد کتابوں میں مدون اور جمع کی گئی ہے وہ روایت بالمعنی ہیں۔

۲۔ اللہ تبارک وتعالےٰ نے سنت اور حدیث کی حفاظت کا ذمہ نہیں لیا۔

۳۔ اس میں بہت سی موضوع احادیث کا دخل ہوا ہے۔

پہلے نقطہ کا جواب:۔ منکرین حدیث کا یہ طعن اور تہمت لگانا کہ حدیث وسنت کی روایت بالمعنی ہے۔ یہ مسلمانوں کے دل میں غفلت، عناد کے طریقے سے وساوس کو ابھارنا۔ اور اُن شرائط کا کافی نہ ہونا جو علماءِ کرام نے روایت حدیث بالمعنی کے لیے مقرر کی ہیں۔ نیز ان شرائط کے علاوہ یہ ممکنہ اطلاع بھی ضروری ہے کہ وہ راوی بالمعنی پر مفہوم حدیث کے فوت نہ ہونے کا اقرار کرنا۔ اور مفردات دوسری جگہ وضع کرنے سے تجاوز نہ کیا جائے۔

علماءِ کرام نے روایت بالمعنی کے لیے یہ شرط بھی لگائی ہے کہ وہ حدیث کے الفاظ اور مدلولات کا عالم ہو۔ نیز اُن الفاظ کے مترادف الفاظ کو دیکھنے اور جاننے والا ہو پس اگر وہ ان الفاظ کو نہ جانتا ہو اور اس کے مقاصد سے پُوری طرح خبردار نہ ہو جس سے اس کے معانی کو سمجھنا محال ہو۔ تو اس صورت میں علماءِ کرام کے درمیان کوئی اختلاف

۱۔ ترک افتراء تعامل ص۱۲۰

نہیں کہ روایت حدیث بالمعنی ناجائز اور غلط ہے۔ بلکہ راوی کے لیے یہ ضروری اور فرض ہے کہ وہ حدیث کو اس طرح بیان کرے جس طرح اس نے سنا(1)۔ پس اگر راوی حدیث کو سمجھنے میں غلطی کرے اور پھر راوی سے نقل کرنے میں بھی غلطی ہو۔ تو پھر کیا یہ غلطی اور خطا ان علماء کرام پر مخفی رہے گی۔ جو قبول حدیث کے لیے شذوذ اور علل وغیرہ کے شرائط لگاتے ہیں۔ جو صرف ثقہ حدیث کو بھی قبول نہیں کرتے۔ جب تک کہ اس کو ثقہ حدیث کو بھی قبول نہیں کرتے جب تک کہ اس کو ثقہ راویوں پر پیش نہ کرے (2)

اتنے وافر اور کثیر شروط پر بنا کرتے ہوئے جمہور علماء کرام نے روایت حدیث بالمعنی کو جائز قرار دیا ہے۔ اس چیز پر عمل کرتے ہوئے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہ کو اس کی اجازت فرمائی ہے کہ "جب تک تم حلال کو حرام اور حرام کو حلال نہ کرسکو یعنی کوئی لفظی حدیث اس بارے میں نہ مل سکے تو پھر اس کا معنی ہی لے لو۔ یعنی روایت بالمعنی پر ہی عمل کرو۔ فلا بأس به (3)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے روایت حدیث بالمعنی پر عمل کیا ہے اور اس کو اپنے مابعد کیلئے جائز قرار دیا ہے۔ جو اس کے لیے وہی شرائط لگاتے ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لگائی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے عروۃ بن زبیر کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا۔ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ تو مجھ سے حدیث کو لکھتا ہے یعنی مجھ سے حدیث کو سن کر واپس

---

(1) تدریب الراوی ص۔ (2) الفکر نور الدین فی علوم الحدیث ص ۲۰۴ (3) الحدیث رواۃ الخطیب البغدادی مرہ فی الکفایۃ ۲۶

جاکر لکھتے ہو۔ میں نے کہا۔ کہ جو کچھ میں نے آپ سے سنا ہوتا ہے وہ وہ لکھ لیتا ہوں
لیکن جب واپس آتا ہوں تو پھر دوسرے الفاظ سنتا ہوں۔ حضرت عائشہؓ نے فرمایا
کیا معنیٰ میں بھی اختلاف کو دیکھتا ہے۔ تو میں نے کہا۔ کہ معنیٰ میں اختلاف نہیں ہوتا۔ تو
حضرت عائشہؓ نے فرمایا۔ لا باس بذالک[1]۔ کوئی بات نہیں۔

خلاصہ کلام یہ کہ روایت بالمعنیٰ اس کے لیے جائز ہے جس میں شروط وافر
اور کثرت سے پائی جاتی ہو۔ اس کے لیے جائز نہیں جو ان درج بالا شرائط سے مبرا
اور عاری ہو۔ دوسرے نقطہ کا جواب جو کہ یہ تھا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے حدیث
اور سنت کی حفاظت کا ذمہ نہیں لیا۔ اقول۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا سنت وحدیث کی
حفاظت اور کفالت کا ذمہ نہ لینا عموماً اس سے تو یہ بات صادر نہیں ہوتی کہ امت
میں سے کوئی شخص اپنے علم کے ذریعے سنت اور حدیث کی حفاظت نہیں کر سکتا۔
اسی چیز کو ہم نے پیچھے بیان کیا ہے۔ لیکن یہاں ہم یہ بیان کرتے ہیں کہ حدیث
اور سنت کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے حفاظت اور کفالت کا نہ ہونے سے مقصود اور مطلوب
یہ ہے کہ حدیث کا نصوص کی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس طرح حفاظت نہیں کی گئی۔
لیکن اس کا یہ معنیٰ بھی تو نہیں کہ حدیث اور سنت لوگوں کے ہاتھوں میں ایک کھلونے
کی طرح بن جائے کہ وہ جس طرح چاہیں اس میں اضافہ کریں اور جہاں چاہیں تحریف کریں
بلکہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کی حفاظت کیلئے امتِ محمدیہ میں سے ایسے ماہر علماء۔ محدثین

---

[1] الخطیب البغدادی فی الکفایۃ ص ۲۲۲

کرام اور فقہائے کرام تیار کئے جنہوں نے مفرطین (غلو کرنے والے) اور مبطلین کی تحریفات اور تاویلات کی نفی کی۔ اور یہ اللہ کی طرف سے کفایت الٰہیہ ہے جس پر اللہ تعالےٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے۔

وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ۔ (۲)

ذکر کی حفاظت بیان کی حفاظت کو مستلزم ہے۔ پہلے اللہ تبارک و تعالیٰ حفظ اوّل کی حفاظت اور کفالت کی اور پھر اخیر میں امتِ محمدیہ کی حفاظت کی۔ کیونکہ یہی شریعتِ اسلامیہ کی حفاظت کرنے والے اور نگہبان ہیں۔ اور اُن کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے باقی رکھا۔ کیونکہ یہی شرائع الٰہیہ کا قیامت کے دن تک خاتم ہیں

آخری نقطہ کا جواب جو کہ یہ تھا کہ حدیث میں سے بہت سی موضوع احادیث کا ملاپ اور دخل ہوا ہے۔ ان کے اس خیال اور زعمِ باطل کا جواب ہم نے شبہ سادسہ یعنی چھٹے شبہ میں پہلے دے رہے ہے۔ لیکن میں ان منکرین حدیث سے پوچھتا ہوں۔ کیا موضوع احادیث کی پہچان اور معرفت محال ہے یا تمام جمع شدہ احادیث کی کتابیں موضوع ہیں۔

یہ دونوں باتیں عقل اور حقیقت کے خلاف ہیں۔ اگر روایات موضوعہ کی پہچان محال اور مشکل ہوتی۔ تو ہم ایسی تصنیفات نہ پاتے۔ جو کہ صرف موضوع احادیث میں منفرد ہیں۔ اور اگر یہ بات صحیح ہو۔ اُن کا زعم باطل ہے کہ حدیث

۲۔ النحل۔ ۴۴

وسنت بالکلیۃ جھوٹ اور افتراء ہے تو عقل اس بات کو کبھی بھی تسلیم نہیں کرے گی اور اس کا انکار کرے گی کیونکہ اصل اور صحیح کی موجودگی میں کسی چیز میں کھوٹ اور ملاوٹ محال ہے۔ جبکہ اس ذنت صحیح اور اصل پر کام بھی شروع ہو۔ جیسے صحیح سکے کی موجودگی میں کھوٹے سکے کا استعمال محال اور مشکل ہے۔

تیسرا سبب :۔ سنت اور حدیث کے یقینی نہ ہونے کا تیسرا سبب اخبار آحاد ہیں جو کہ صدق اور کذب دونوں کا احتمال رکھتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس پر بحث کرنے کا معیار بھی ظنی ہے۔ کیونکہ خبر واحد ادائے شہادت کے لیے قابل قبول نہیں۔ حافظ اسلم کہتا ہے کہ سنت وحدیث نے کسی مرحلہ پر بھی اخبار آحاد سے تجاوز نہیں کیا جس کا خود محدثین کرام نے طبقات میں اقرار کیا ہے۔ اور کوئی بھی روایت تواتر کی حد تک نہیں پہنچی جو کہ یقین اور علم کا فائدہ دیتی ہو۔ یعنی جس سے یقین اور علم حاصل ہو (۱) مزید لکھتا ہے کہ حدیث وسنت پر علم جرح وتعدیل کے ذریعے بحث وغور کرنا ایک قیاسی امر ہے جو کہ ظن اور تخمینہ پر مبنی ہے بس صرف حدیث وسنت ظنی نہیں۔ بلکہ اس پر بحث کرنے کا معیار بھی ظنی ہے۔ (۲)
حافظ اسلم مزید کہتا ہے کہ قرآن نے دنیاوی امور کے فیصلوں کے لیے دو مسلمان گواہوں کو طلب کیا ہے۔ تو پھر دینی امور میں اس سے زیادہ ضرورت ہے۔ اب قابل غور چیز یہ ہے کہ روایات موجودہ جو ہمارے سامنے ہیں ان میں کوئی ایسی روایت نہیں

---

(۱) مجلۃ اہل حدیث ص ۹ ، ۲۰ اپریل ۱۹۳۶ء (۲) مقام حدیث ص ۱۲۷۔

جو ادائے شہادت کے طرز پر بیان کی گئی ہو ۱۱)

ان سابقہ نصوص کا خلاصہ درج ذیل نقاط میں بیان کیا جاتا ہے ۔

(۱) حدیث اخبار آحاد ہیں جو کہ ظنی الدلالۃ ہے ۔ اور صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے ۔

(ب) ان اخبار آحاد پر بحث و تنقید کرنے کا محدثین کا معیار ظنی ہے اور صحیح حدیث کو ضعیف حدیث سے الگ کرنا بہت مشکل اور البعد ہے ۔

(ج) حدیث و سنت کی روایات ادائے شہادت کے طرز پر ادا نہیں کی گئی ہیں اور اس سے اعتماد نہیں اُٹھتا ۔

پہلے نقطہ کا جواب یہ ہے کہ خبر واحد پر عمل کرنے اور قبول کرنے کا حکم قرآن نے دیا ہے اور اللہ تعالےٰ کی شریعت میں اس پر عمل جاری ہے قال اللہ تعالیٰ (واستشھدوا شھیدین من رجالکم ۲) وقال (واشھدوا ذوی عدل منکم واقیموا الشھادۃ)۳ اس میں تواتر کی شہادت کی شرط نہیں لگائی گئی ۔

پھر جیسے رسول کریم صلعم نے کسریٰ ۔ نجاشی ۔ قیس کو خطوط لکھے ۔ اور ان خطوط کو پہنچانے کے لیے حضور صلعم نے چند گنے ہوئے اشخاص کو مقرر کیا تھا خبر واحد کی قبولیت پر اعتبار کرتے ہوئے اور اسکی حجت سمجھتے ہوئے ان بادشاہوں کے لے ان خطوط کو قبول کیا ۔ لیکن انہوں نے حاملین خطوط سے یہ نہیں کہا کہ تم تو

---

(۱) مقام حدیث ص ۱۳۲ (۲) البقرۃ ۲۸۲ (۳) سورۃ الطلاق ۲

افراد آحاد ہو۔ تمہاری خبرسے یقینی اور حجت کا استفادہ نہیں ہوتا (۱)

حقیقت یہ ہے کہ اصولِ اسلام سب کے سب قطعی دلائل پر مبنی ہیں۔ صرف ان اصول کے فروغ دلیل ظنی سے ثابت ہیں۔ ظنی کا معنی یہ نہیں کہ یہ صرف تخمینہ اور اندازہ ہے۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان احکام فرعیۃ کو چند گنے ہوئے با اعتماد لوگوں نے روایت کی ہیں۔

نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ۔ حج۔ نکاح اور طلاق ایسے امور ہیں جو کہ کتاب اللہ سے قطعی اور یقینی طور سے ثابت ہیں۔ اور سنت رسول صلعم سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں۔ صرف ان اصول کے فروغ اور جزئیات خبرآحاد کے طریقے سے آئی ہیں بلکہ ظنی چیز پر بھی وہی حکم لگایا جائے گا جو قطعی طور پر ثابت ہو۔ جیسے کسی شخص پر دوسرے شخص کو قتل کرنے کی گواہی (شہادت الرجلین) کے بعد اس کا قتل جائز اور مباح ہو جاتا ہے۔ جو کہ قبل القتل قطعی طور پر حرام اور نا جائز تھا۔ دو آدمیوں کی گواہی آحاد ہے اور آحاد ظن پر مبنی ہوتے ہیں۔ لیکن یہاں اس کے ساتھ ساتھ قطعی پر حکم اور فیصلہ کیا گیا اور وہ دم محرم ہے۔ بس ظن پر عمل کرنا مسلمانوں میں متفق اور مجتمع ہے۔ صرف شریعت کے فروعات میں اصول میں نہیں۔

دوسرے نقطے کا جواب:۔ کہ سنت پر بحث اور غور کرنے کا معیار ظنی ہے۔ کہ یہ معیار علماء نے اس وقت وضع کیا ہے جب صحیح احادیث کے ساتھ،

---

(۱) ظلمات البارتیہ ص ۱۹

ضعیف اور موضوع احادیث کا اختلاط ہوا۔ پھر یہ نقص اور عیب ابھی میں ملحق ہوا کر یہ ظنی ہے۔ بلکہ یہ معیار ایسا معیار ہے کہ جس کو علماء کرام نے ضرورت کے موافق قائم کیا۔ پھر یہ معیار چلتا رہا۔ یہاں تک کہ ایک مستقل علم بن گیا۔ بلکہ اس نے ایک دقیق علم کی شکل اختیار کر لی ہے۔ اور یہ کہنا بجا نہ ہوگا کہ اب ان اس علم کی انتہا تک پہنچ چکا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اصلاح حدیث کا علم اسلامی علوم میں سب سے زیادہ وسیع اور ادق علم ہے۔ دوسرے علوم پر بحث کرنے کے لیے جیسے تاریخ، سیرت، تفسیر اور اس کے مشابہ علوم وغیرہ معیار تسلیم کی ضرورت ہوتی ہے۔ لیکن اس کے لیے ایک متحرک معیار کی ضرورت ہوتی ہے۔ جس میں جمود وغیرہ نہ ہو۔ جو ہر جدید اور مفید چیز کو قبول کرے اور پھر اسے اصول کے ساتھ ملائے۔ جب تک حدیث کی خدمت کرتا رہے اور حدیث کی تنقیح کرتا رہے عالم اسلام کو ان علمائے کرام کا شکریہ ادا کرنا چاہیئے۔ جنہوں نے اس علم کی بنیاد رکھی اور اگر ایسی بات نہ ہوتی تو آج اسلام ہماری آنکھوں سے اوجھل ہوتا۔ اور بہت سے حقائق ان جھوٹے لغویات میں ضائع ہو جاتے جن کی کوئی اصل اور حقیقت نہیں۔

آخری نقطہ کا جواب جو کہ یہ تھا کہ حدیث کو ادائے شہادت کی طرح ادا نہیں کیا گیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ کیا احادیث کا ادائے شہادت کی طرح ادا کرنا حدیث کو ظن کے دائرہ سے نکال کر یقین اور قطعیت تک پہنچا سکتا ہے۔ ہرگز نہیں پس جب حدیث کا ادائے شہادت کی طرح ادا کرنا حدیث سے ظن کو رفع نہیں کر

سکتا اور نہ ہی قطعی اور یقین کے دائرے تک پہنچ سکتا ہے۔ بلکہ شہادت کے طرز پر حدیث کو بیان کرنے سے حدیث نہ متقدم ہو سکتی ہے اور نہ مؤخر ہو سکتی ہے کتنے جھوٹے گواہ ہوں گے جو اپنی جھوٹی گواہی کو ادا کرنے میں کامیاب ہو گئے ہوں گے۔ اور حاکموں اور قاضیوں کو بالکل پتہ ہی نہیں لگا۔ اور نہ ہی اس کے متعلق ان کو کوئی وضاحت ہوئی کہ یہ جھوٹی گواہی دے رہے ہیں۔ یہاں سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ادائے سنت کے مشروط ادائے شہادت کے شروط سے زیادہ سخت اور ادق ہیں۔ کیونکہ ادائے شہادت ایک ایسا امر اور عمل ہے جو کہ طلب سے پیدا ہوتا ہے اور ان کے درمیان سابقہ چلا آرہا ہے۔ جو کہ طلب سے پیدا ہوتا ہے۔ جبکہ حدیث کی روایت میں ایسے طلب کا کوئی وجود نہیں ہوتا۔ بلکہ ہم مؤدی السنۃ اور اس کے راوی میں داخلی شعور محسوس کرتے ہیں اور اسی شعور کو نیکی سمجھ کر لوگوں میں تقسیم کرتا ہے اور دوسرا یہ کہ اللہ کے دین کو سب مخلوق تک پہنچاتا ہے۔ اور اگر حدیث کو ادا کرنے کے شرائط ادائے شہادت کی طرح ہوتے۔ یا ادائے شہادت کے شرائط زیادہ قوی اور مضبوط ہوتے تو سلف صالحین اس طلب کے بارے میں کبھی تاخیر نہ کرتے اس لیے انہوں نے سنت وحدیث کے قبول کرنے کے لیے بہت سخت اور قوی شرائط لگائی ہیں۔

صبرنی کہتا ہے کہ جس شخص کی خبر (حدیث) کے متعلق علم ہو جائے۔ کہ

یہ جھوٹی روایت ہے تو پھر توبہ کرنے کے بعد اس کی بات (حدیث) روایت دوبارہ قبول نہیں کرتے۔ اور جس کو ہم نے ایک دفعہ ضعیف قرار دیا دوبارہ اس کو قوی اور صحیح نہیں کرتے بخلاف شہادت کے (۱) اس لیے امام سیوطیؒ نے اس احتیاط کی علت یہ بیان کی ہے کہ حدیث اور سنت میں تھوڑا کذب ہی ایک بڑے فساد کا حامل ہوتا ہے۔ اور یہ فساد قیامت کے دن تک جاری ہوگا۔ بخلاف کسی دوسرے پر جھوٹ مارنا اور گواہی میں جھوٹ کہنا۔ ان کا فساد بہت تھوڑا اور قلیل ہے۔ عام نہیں (۲)

اللہ تبارک وتعالیٰ ہمارے سلف صالحین پر رحم فرمائے جنہوں نے حدیث پر غور کرنے اور اس کو بیان کرنے کے لیے زیادہ قوی اور سخت قواعد وشرائط لگائے تاکہ ہر چیز، کذب وغیرہ کا احتمال ہی نہ رہے۔

اہل قرآن فرقہ کے غلط اور غلیظ بنیادوں کو اچھی طرح ہم نے جان لیا اور اُن کا سنت مصطفےٰ کے بارے میں جو موقف ہے۔ اس پر پوری طرح ہم نے احاطہ کیا اب ہم اُن کے موقف کو قرآن مجید سے غلط اور کمزور کریں گے اور اُن کے اُن بنیادوں پر بھی واقفیت حاصل کرلیں۔ جو انہوں نے مختلف تفاسیر میں اختیار کی ہیں۔

---

(۱) تدریب الراوی ج۱۔ ص ۳۲۰۔ (۲) تدریب الراوی ج ۱ ص ۳۲۰

باب نمبر

تفسیرِ قرآن کے بارے میں

منکرینِ حدیث کا

طریقہ و موقف

اس میں کوئی شک نہیں کہ علم القرآن اپنی غایت ، موضوع اور شدت احتیاج کے اعتبار سے خود ایک شرف ہے۔ کیونکہ اس کا موضوع اللہ کا کلام ہے۔ جو لوگوں کے لیے باعث رشد و ہدایت اور دنیا و آخرت کی سعادت ہے۔ اس لیے اس کے نزول کے وقت سے ہی مسلمانوں نے اس پر عمل کرنا شروع کیا۔

صحابہ کرام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قرآن فہمی کے مشکل ہونے کی وجہ دریافت کی۔ پھر دیگر علوم کی طرح اس علم کے بھی خاص اصول اور طریقے مقرر ہوئے۔ اس علم کے مؤلفین دو طریقوں سے زیادہ تجاوز نہیں کرتے۔

۱۔ منہج الروایۃ :۔ قرآنی آیت کی تفسیر قرآنی آیات سے ہے۔ یا قرآن کی تفسیر اقوال رسول یا اقوال صحابہؓ سے ہے۔

تفسیر قرآن کا یہ طریقہ بہت پرانا ہے۔ قرآن کی تفسیر میں بہت سے علماء نے اسی طریقہ کو اپنایا۔ جیسے محمد بن جریر طبری، ابن کثیر اور سیوطی وغیرہ ہم نے اپنی تفسیروں میں اسی منہج کو اختیار کیا۔

۲۔ منہج الدرایۃ :۔ یہ قرآن کی تفسیر اجتہاد سے ہے لیکن اس کے لیے ضروری ہے

کہ مفسر کو کلام عرب پر مکمل عبور حاصل ہو۔ اور وہ عربی الفاظ کی معونت اور اُن کے وجوہ و دلالت پر بھی دسترس رکھتا ہو۔ اس طریقہ پر قرآن کی تفسیر کرنے والے کیلئے ضروری ہے کہ وہ لغت، نحو، صرف، بلاغت، قرأت، اصول فقہ۔ اسباب نزول ناسخ منسوخ جیسے علوم کا ماہر ہو۔ اور نیز اللہ نے اُسے فہم قرآن کے سلسلہ میں وہبی علم بھی عطا کیا ہو۔ جس شخص میں یہ تمام شروط مکمل طور پر موجود ہوں۔ وہی قرآن کی تفسیر کر سکتا ہے اس آخری منہج میں کچھ قسمیں مذموم ہیں اور بعض محمود ہیں۔ مذموم کی اہم اقسام یہ ہیں۔

(۱) تفسیر فرق الکلامیہ :-

صاحب تفسیر المفسرون لکھتے ہیں کہ

قرآن کی تفسیر کے سلسلے میں بہت سے گروہ پیدا ہوئے اُن میں سے ایک گروہ کلامیہ تھا۔ اور علماء نے اپنے مذہب و عقیدہ کے نصرت اور دفاع کے لیے ہر وسیلہ اور حیلہ اپنایا۔ اس سلسلہ میں اُن کا پہلا هدف قرآن تھا۔ سب کے سب اپنے مقاصد کے حصول کے لیے اسی کی طرف رجوع کرتے۔ ہر ایک قرآن کے متعلق بحث کرتا۔ تاکہ اس کی رائے کو تقویت حاصل ہو۔ اگرچہ اس کے لیے قرآنی آیات اور مفہوم کو اور تفسیر کو انہیں توڑ مروڑ کر پیش کرنا ہوتا۔

(ب) تفسیر الباطنیہ:۔ ۱؎

یہ لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ قرآنی آیات کے دو اقسام ہیں۔ ظاہر، باطن۔ ظاہر کا مفہوم تمام علماء و مفسرین سمجھتے ہیں۔ اور باطن کا مفہوم صرف خاص لوگ سمجھنے کی استطاعت رکھتے ہیں۔
اگرچہ یہ لوگ ابھی تک صرف ایک ہی تفسیر پر متفق نہیں ہو سکے بلکہ ہر ایک متفرق نصوص متفرق کتب سے اکٹھا کر کے اُسے تفسیر کی شکل دے کر پیش کرتے ہیں۔

(ج) تفسیر الفلاسفۃ:۔

دیگر فرقوں کی طرح فلاسفیوں نے بھی یونان اور فارس کے فلاسفیوں کے نظریات پڑھنے کے بعد قرآنی آیات میں اپنے نظریات کے مطابق بحث شروع کی ہے۔ لہٰذا انہوں نے قرآنی آیات کا ظاہری مفہوم بدل کر اپنے مختلف نظریات کے موافق تفسیر کرنی شروع کر دی جیسے فلاسفیوں کا نظریہ عالم کی تقسیم عالم عقل، خیال اور حس ہے۔ اور جنت۔ جہنم۔ اور قبر کی تفسیر بھی مذکورہ بالا تین عالم کی طرف ہے ۲؎

(د) تفسیر الصوفیۃ:۔

اس تفسیر کو فلاسفیوں کے تفسیر کے امدادی تفسیر کہا جاتا

۲۔ التفسیر والمفسرون ص ۹۳ ج ۲

ہے۔ ان لوگوں نے قرآن مجید کی آیات میں اپنے عقائد کو تلاش کیا۔ ناکامی کی صورت میں قرآنی آیات کو اپنی فہم اور عقائد کے موافق مرتب کر کے لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ ان کی تفسیر میں اتنے بعید اشارات وکنایات ہیں۔ جو انسانی فہم سے سینکڑوں کوس دور ہیں۔

قرآن کے آیات کی تفسیر اس انداز میں کرتے ہیں کہ ظاہری مفہوم بھی تبدیل ہو جاتا ہے۔

الدراية المحمودة

یہ فقہاء اور اہل لغت کا طریقہ ہے۔ اس طریقہ تفسیر میں انہوں نے سب کچھ میں قرآن کریم ہی کو مد نظر رکھا۔ لیکن یہ طریقہ بھی کسی حد تک ضعف سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ اس سلسلے میں تفسیر کے لیے قرآن کی مکمل تشریح صحابہ کرامؓ کی روایات اور احادیث پر کا حقہ عمل نہیں ہو سکا۔

۱۔ تفسیر فقہی:

اس تفسیر میں آیات احکام کی تشریح اور اُن سے احکام کا استنباط اس طریقہ پر کیا گیا ہے کہ قرآنی آیات کا باہمی ربط اور سیاق وسباق کا خاص خیال رکھا گیا ہے۔ جصاص اور قرطبی کا تعلق اسی میدان سے ہے

تفسیر لغوی:-

انتہائی مشکل قرآنی آیات کی تشریح ان کے معانی اور وجوہ اعجاز بیان کئے گئے ہیں۔

تفسیر القصص:-

اس تفسیر میں ان تمام آیاتِ قرآنی کو یکجا کیا گیا ہے جن میں گذشتہ اقوام کے قصص بیان ہوئے ہیں اور اس قسم کی تمام آیات کو ایک دوسرے سے ضم کیا گیا ہے۔

مذکورہ بالا بحث کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ اب ہمیں یہ بات معلوم کرنی ہے کہ قرآن کریم کی تفسیر میں منکرین حدیث کا موقف کیا ہے۔ یہ معلوم کرنے کے لیے ہمیں اُن احادیث کی طرف رجوع کرنا ہے جن کو اہل قرآن نے اپنے متعدد تفاسیر میں اپنایا ہے۔ اس منہج پر بھی اور وہ قواعد جن پر انہوں نے تشریح قرآن میں سہارا لیا غور کرنا ہوگا۔

منکرینِ حدیث کی متعدد تفاسیر کو پڑھنے کے بعد یہ یقین ہوتا ہے کہ قرآن کریم کے آیات کی تشریح اس وقت کی جب انہیں یہ یقین ہوا کہ قرآن ہماری زندگی کے تمام مسائل کا حل ہے۔ اس نتیجہ پر

پہنچنے کے بعد انہوں نے حدیث کا انکار کیا۔ اس انکار کی روشنی میں انہوں نے اپنی تفاسیر میں تین اصول اپنائے ہیں۔

۱۔ ہماری اسلامی زندگی کے تمام مسائل کا حل قرآن ہے۔

۲۔ مفردات قرآن اور معانی کے لیے عربی لغت پر مکمل اعتماد ہوگا۔

۳۔ مخصوص نظریات کے استنباط کے لیے قرآن کے بعض آیات میں تاویل ہوگی

پہلا اصول۔ حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰہ:۔

تمام منکرین حدیث کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن مجید اسلامی زندگی کے تمام امور کو محیط ہے اور تمام لوگوں کے مطالبات و مسائل کا کامل دستور ہے لیکن قرآن کی کفایت اور کمال کی تعیین میں اختلاف ہے۔ عبداللہ اور اس کا خلیفہ حشمت علی اور بلاغ القرآن کے اصحاب کہتے ہیں کہ قرآن میں وہ تمام اصول اور جزئیات بیان ہوئے ہیں۔ جن کی انسان کو اس وقت ضرورت ہے اور مستقبل میں اُن کی ضرورت پیش آئے گی۔ اس بارے عبداللہ کہتے ہیں

: ہمارا عقیدہ ہے کہ قرآن من کل الوجوہ کامل ہے اور دینی مسائل اور فرائض، نفل وغیرہ سب اسی میں مذکور ہیں۔ (۱)

جہاں تک پرویز اور اس کے استاد حافظ کا تعلق ہے تو وہ

۱۔ برہان القرآن ص۲۔

اس بارے میں دو رائے رکھتے ہیں کہ قرآن تمام اصول اور چند جزئیات کو محیط ہے۔ اور جو جزئیات قرآن میں موجود نہیں ہیں وہ مرکزی ملت کا کام ہے۔ مرکزی ملت منکرین حدیث کے نزدیک وہ حکومت علیا ہے۔ جس کا قانون قرآن ہو۔

عبداللہ چکڑالوی اور پرویز کی رائے سے معلوم ہوتا ہے کہ کمالیت قرآن کے سلسلے میں دونوں خاموش ہیں۔ عبداللہ اور اس کے ساتھیوں کی رائے کلام الٰہی کے منافی ہے۔ کیونکہ بہت سی جزئیات کا قرآن میں ذکر نہیں۔ جس طرح نماز کی جزئیات قرآن میں مذکور نہیں۔ فناظنک بغیرھا

پرویز اور اس کے استاد اپنے آپ کو اس سوال سے بری کرتے ہیں اُن کے خیال میں جزئیات کی تعیین ایسی مرکزی ملت کا کام ہے جس کا قانون صرف قرآن ہو۔ دورِ حاضر میں ایسی کوئی حکومت قائم نہیں جس کا قانون قرآن ہو۔ تو پھر وہ اصول جن کے جزئیات قرآن نے ذکر نہیں کئے مرکزی حکومت کے نہ ہونے کی وجہ سے عمل کے بغیر رہ گئے۔ جبکہ جزئیات کے بغیر اصول پر عمل ناممکن ہے وہ مسائل جو اس مذکور اصل پر مرتب ہوتے ہیں۔ نسخ، اجمال تخصیص اور اسباب شانِ نزول کی کوئی حیثیت نہ رہی۔ کیونکہ یہ امور منکرین حدیث کے نزدیک کمالِ قرآن میں عیب کے مترادف ہیں اور اُن سے اختلافات کے دروازے کھل جاتے ہیں۔ جبکہ قرآن اختلافات کی نفی کرتا ہے۔ ولو کان من عند غیر اللّٰہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا (۱)

---

(۱) النساء۔ ۸۲

نسخ کے متعلق منکرینِ حدیث کا موقف

منکرینِ حدیث کا اس پر اجماع ہے کہ نسخ کی تین قسمیں ہیں۔

۱۔ نسخ الحکم ۲۔ نسخ التلاوۃ ۳۔ نسخ الحکم والتلاوۃ

آخری قسم کا قرآن میں کوئی وجود نہیں۔ بلکہ منسوخ آیات کا قرآن میں کوئی وجود نہیں (۱)

حافظ اسلم صاحب بیان کرتے ہیں۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ منسوخ آیات نزولِ قرآن کے ایام میں ہی ختم کر لیے گئے تھے۔ یعنی قرآن سے نکال دیا گیا تھا۔ اور اب تو وحی کا نزول منقطع ہو چکا ہے۔ لہذا اب ایک آیت کی جگہ دوسری آیت لانا یا نازل ہونے کا کوئی امکان نہیں۔ (۲)

اصحابِ بلاغ القرآن حافظ اسلم اور اس کے ساتھیوں کے منسوخ آیات کے عدم وجود کی یہ علت بیان کی ہے کہ۔

قرآن میں منسوخ آیات کے وجود کا اقرار نفسِ قرآن کی مخالفت ہے۔ کیونکہ علم الٰہی پر اس لحاظ سے جرح و تنقید کرنا کہ اس کے بعض احکام منسوخ ہیں یہ ثابت کرتا ہے کہ قرآن موجودہ زمانے کے لیے کافی نہیں ہے (۳)

۱۔ تفسیر بیان للناس آیات الفرقان ص ۳۵ ۔ ترجمۃ القرآن ص ۲۳۲ ۔ برہان الفرقان ۔ مطالعہ حدیث مقبول احمد ۔ شاہکار رسالت ص ۱۹۸

۲۔ نکات القرآن ص ۱۳ ۳۔ رسالۃ ناسخ و منسوخ ص ۲ ۔ ۳۔ ادارۃ بلاغ القرآن

علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ عقلاً نسخ جائز ہے۔ قرآن میں اس کا وقوع اور وجود شرعاً جائز ہے۔ ابو مسلم الاصفہانی کے علاوہ کسی نے اس کی مخالفت نہیں کی۔ اصفہانی نے عقلاً نسخ کے جواز کو تسلیم کیا ہے۔ لیکن قرآن میں اس کے وقوع کا منکر ہے۔ ابن کثیر، شوکانی نے اصفہانی پر رد کیا ہے اور اس سے بحث کرکے دلائل سے نسخ کو ثابت کیا ہے۔

قرآن کریم میں وجود نسخ پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ خود قرآن مجید میں اس جانب اشارہ کیا گیا ہے۔ (ما ننسخ من آیۃ او ننسہا نات بخیر منہا الخ)[۱] قرآن کی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کریم میں نسخ واقع ہوا ہے اور بعض آیات کا حکم اپنے ماقبل آیات سے منسوخ ہوا ہے اور جب ہمارا اس پر اجماع ہے کہ اللہ کی طرف سے جو کچھ نازل ہوا ہے وہ محفوظ ہے اور رہے گا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ علماء اسلام کا ناسخ اور منسوخ کے بارے میں اتفاق رہا ہے اور ناسخ و منسوخ کا ظہور اس وقت ہوتا ہے جب قرآن کی دو آیات میں تعارض ہو جائے۔ اور اس بحث میں انقطاع وحی غیر موثر ہے۔ کیونکہ ناسخ اور منسوخ کی تعیین حدیث، عمل صحابہ، متقدمین و متاخرین کے علم سے ممکن ہے۔

اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو جس طرح چاہتے ہیں اور جس چیز کا چاہتے ہیں حکم دیتے ہیں۔ اور اس حکم میں بندوں کی مصلحت ہوتی ہے۔ اللہ نے کسی وقت بندوں کی

۱۔ البقرہ۔ ۱۰۶

مصلحت کے لیے کسی چیز کا حکم دیا ہو اور پھر دوسرے وقت میں اسی چیز سے روک دیا ہو۔ اور پھر اس منع کرنے میں بھی بندوں کی مصلحت ہو۔ اور یہی حکمت کا تقاضا ہے۔

۲۔ اجمال کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

اجمال کے لغوی معنی ابہام کے آتے ہیں۔ اور بعض نے اس کی تعریف یہ کی ہے کہ اجمال سے کوئی چیز متعین اور واضح نہیں ہوتی جب تک اسکی تفسیر نہ کی جائے۔

عبداللہ چکڑالوی اور اس کے پیروکاروں کے نزدیک قرآن میں اجمال اور مجمل کا کوئی وجود نہیں اور کتاب اللہ اجمال کے عیب سے پاک ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ اجمال کتاب اللہ اور سنت میں موجود ہے۔ اور داؤد الظاہری کے علاوہ کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔ جبکہ منکرین حدیث خود اس بات کے قائل ہیں۔ کہ قرآن مجید میں بصیرت اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتی جب تک مجمل آیات کے وجود کو تسلیم نہ کیا جائے۔

مثلاً اللہ کا قول واٰتوا حقہ یوم حصادہ۔ واقیموا الصلاۃ واٰتوا الزکاۃ

کیا ان آیات کو مبین یعنی واضح کہا جاسکتا ہے۔ اور اگر یہ مجمل ہیں۔ تو قرآن میں ان کی تفسیر کہاں ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ قرآن میں اجمال کا انکار اللہ کے اس قول کا انکار ہے۔ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم

اللہ نے قرآن کے مجملات کی تفسیر قول و عمل سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے سپرد کی ہے۔ اور قرآن کے مجملات کی تفسیر اللہ کے پیغمبر سے ہی ممکن ہے لہذا اجمال اور بیان (تفسیر) دونوں من جانب اللہ ہیں۔ اور کسی انسان کی اس میں مداخلت جائز نہیں۔

تخصیص کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

منکرین حدیث نے قرآن میں تخصیص اور مقیدات سے اختلاف کیا ہے منکرین حدیث کے بانی اور اُن کے پیروکار عدم جواز کے قائل ہیں۔ اُن کے نزدیک "قرآن اجمال اور اطلاق کے عیب سے اس طرح پاک ہے جس طرح اللہ ہر قسم کے عیب سے پاک ہے۔" اور بے شک تخصیص العام (عام کو خاص) اور تعمیم الخاص (خاص کو عام) یا مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق کرنے کا کوئی تصور نہیں۔ مگر متکلم کی جانب سے یا وہ شخص جو رتبہ میں اعلیٰ ہو نہ کہ وہ شخص جو رتبہ میں برابر ہو۔ پھر مخلوق خالق کے کلام میں کس طرح تخصیص، مطلق وغیرہ کر سکتے ہیں۔

منکرین حدیث کا دوسرا فریق پہلے فریق کی بات کو یہ کہہ کر رد کرتے ہیں کہ تخصیص اور تقلید کا اختیار اس مرکزی حکومت کو حاصل ہے جو شرعی اور اسلامی ہو اور وہ حالات کے مطابق قرآن خاص اور مقید کر سکتے ہیں۔

منکرین حدیث کے دونوں فریق غلطی پر ہیں۔ پہلا تفریط اور دوسرا افراط کا شکار ہے اور دونوں کی بنیاد حدیث رسولؐ کا عناد اور بغض ہے۔

پہلے گروہ نے اسلام کی کشادگی کو اتنا تنگ کیا کہ کوئی اس کی حقیقت کو نہ سمجھ سکے اور دوسرے نے یہ حق اُن لوگوں کو دیا جو اس کے مستحق نہیں۔

اگر پہلے گروہ سے یہ پوچھا جائے اللہ کے اس قول کے بارے میں اللہ خالق کل شیء (۱) اللہ کا یہ قول عام ہے۔ کیا اس عموم میں خود اللہ کی ذات بھی شامل ہے۔ تو ظاہر ہے اُن کا جواب نفی میں ہوگا۔

اللہ کے اس قول (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا) (۲) کا خاص کیا ہے؟ جبکہ قرآن کی یہ آیت عام ہے۔

حقیقت میں پہلی آیت عقل کے ساتھ خاص ہے۔ کیونکہ کوئی بھی تسلیم نہیں کرتا۔ کہ کوئی چیز خود پیدا ہوئی ہو۔ لہذا بعض علماء کہتے ہیں کہ ہم نے ضرورت کے تحت اس چیز کو جانا کہ اللہ اپنے نفس کا خالق نہیں (۳)

دوسری آیت احل اللہ البیع میں لفظ بیع کو حدیث کے ذریعے خاص کیا جس میں بیع کی کئی قسموں کو حرام قرار دیا گیا ہے۔

جہاں تک منکرین حدیث کا یہ کہنا ہے کہ منصب رتبہ کے لحاظ سے ارفع ہو۔ تو یہ مقام رسالت کو سمجھنے میں غلطی ہوئی ہے۔ نیز قرآنی آیات کے معنی اور مفہوم کو بھی سمجھنے میں کوتاہی کی گئی ہے۔ کیونکہ قرآن مقام رسالت کو واضح کرتا ہے

۱۔ الزمر ۶۲ ۲۔ البقرہ ۲۸۵ ۳۔ مذکرۃ الاصول ص۲۲۰ الشیخ محمد امین الشنقیطی

پس قرآن کو حدیث سے خاص کرنے کا مرجع اللہ کی ذات ہے۔ کیونکہ اللہ وہ ذات ہے جس نے اپنے رسولوں کو بھیجا اور اپنے اس قول سے منع کیا (ولو تقول علینا بعض الاقاویل الخ) [1] کیا اس خطاب کے بعد بھی اللہ کا پیغمبر اللہ کے حکم کے بغیر تخصیص کر سکتا ہے۔ [2]

منکرین حدیث کا دوسرا گروہ جن کے نزدیک تخصیص مرکزی ملت کا کام ہے۔ اُن کی یہ رائے ہر قسم کی دلیل سے خالی ہے اور ایسا قول ہے جس کے بارے میں اللہ نے کوئی دلیل نازل نہیں کی۔

ہمارے لیے اس بارے میں خاموشی ہی کافی ہے۔ کیونکہ عصور ماضیہ دگذرے ہوئے زمانوں) میں بھی لوگ مسلمانوں سے یہی کہتے چلے آرہے ہیں۔

علماء میں سے کسی نے بھی یہ بیان نہیں کیا۔ کہ تخصیص مرکز ملت کا کام ہے۔ بلکہ یہ چند بیمار لوگوں کو راضی اور خوش کرنے کا ایک گروہ جو حکومت کی کرسی پر بیٹھ کر اپنی گفتگو اور ہر قدم کو دین سمجھتے تھے۔

(ولا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب الخ) [3]

1۔ الحاقہ ۴۶ 2۔ ضیاء السنۃ ص ۱۰/۱۲۰ مجلہ مئی ۱۹۰۲ 3۔ النحل

قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے عربی زبان پر صرف اعتماد کرنا جبکہ ایک مقرر اور معین نظریہ کا استنباط۔ ارادہ اور مقصد نہ ہو۔ اور تحقیق یہ بات مجھے اہل قرآن کی تفاسیر اور ان کی مختلف شروح کو دیکھنے اور مطالعہ کے دوران واضح ہوئی کہ وہ قرآن کو سمجھنے اور بیان کرنے کے لیے صرف عربی لغت پر اعتماد کرتے ہیں۔ حتیٰ کہ مفردات منقولہ یا وہ جن کو شرع نے خاص کیا ہے (تو وہ ایک معین امر کے متعلق علم ہوتا ہے) جیسے صلوٰۃ۔ نماز۔ طواف وغیرہ۔ پس منکرین حدیث میں سے بعض اس مسلک اور طریقہ پر چلتے ہیں اور بعض نے اس مسلک کی تصریح نہیں کی۔

پس اس لیے حافظ محمد اسلم مفسرین پر اس مسلک اور راستے پر نہ چلنے کی وجہ سے عیب لگاتے ہیں اور کہتا ہے کہ مفسرین قرآن کے علاوہ اور چیزوں پر بحث کرتے ہیں جو کہ قرآن میں نہیں ہوتے۔ اگر ہم قرآن پر بصیرت کی آنکھ سے غور کریں تو ہم اس میں تفصیل (مکمل) پاتے ہیں۔ جس میں حقائق کی تفسیر، مشکل الفاظ کا حل اور اصطلاحات کی مکمل تشریح ہوتی ہے۔ پس یہ سب باتیں عربی زبان کی تعلیم کی طرف لوٹتی ہیں۔ پس جس نے عربی زبان سیکھ لی۔ اس نے قرآن سمجھ لیا۔ کسی اور علم کی ضرورت نہیں۔

اس کے شاگرد پرویز نے قرآن کے متعلق شروع میں اس فکر اور نظریہ کا طبقہ / مدرجہ مقرر کیا ہے۔ اس نے سب سے پہلے لغاتِ قرآن تصنیف کی۔ جس میں مختلف اشتقاق ظاہر ہوئے جو کہ مستند کتب لغت میں واضح ہیں۔ اُن لغات کی روشنی میں قرآن کا مفہوم سمجھنے لگے۔ پھر مفہوم کے بعد قرآن کے مطلب اور مقصد کو سمجھا۔ اور احکام الٰہی کو بیان کرنے کا۔ اور اس طرح آخر میں اُمت کی تفضیل اور گمراہی کے لیے قرآن کو بابوں (ابواب) میں تقسیم کرنے لگے۔ یعنی مفرداتِ قرآن کے بیان کرنے کا دائرہ اور احکام کو واضح کرنے کا مطلب ہے۔

اس لغوی مسلک پر بنا کرتے ہوئے اکثر اہلِ قرآن نے بڑے بڑے شرعی حقائق کی نفی کی ہے جو کہ اُن الفاظ سے مستخرج کیے گئے ہیں جو شرع نے خاص اس چیز کے لیے مخصوص کیے ہیں۔ جیسے نماز۔ زکوٰۃ۔ طواف وغیرہ۔ اس منہج اور اس طریقہ کی وضاحت کے لیے چند مثالیں دی جاتی ہیں۔

نماز کی تفسیر ۱۔ لغت میں صلاۃ کے معنی دعا کے ہیں۔ لیکن شرع میں چند افعال و اقوال اور ایک مخصوص ہیئت و شکل کا نام نماز ہے۔ جس کی ابتداء تکبیر اور انتہا سلام سے ہوتی ہے۔

۱۔ مجلہ طلوع اسلام ص ۷۹

بعض لوگ شرع کی اس حقیقت کو نہیں سمجھتے اور اس لفظ کو پھر لغت کی طرف لے جاتے ہیں۔ اور پھر معاجم لغویہ میں اس کے مشتق الکشاف کرتے ہیں۔ اُن میں ایک نور احمد عرب ہے جو کہ صلاۃ کے لفظ کی عربی زبان کی طرف نسبت کرتے ہیں اور کہتا ہے کہ نماز اللہ کی طرف سے رحمت ہے اور مخلوق۔ ملائکہ جن کی طرف سے قیام۔ رکوع اور سجدہ ہے۔ اور یہ قرآن کے روح مطابق نماز کا معنی ہے۔ ۱

طواف کی تفسیر:۔ ادارہ بلاغ القرآن طواف کی شرح میں لکھتا ہے کہ طواف کا معنی یہ نہیں کہ بیت اللہ کے ارد گرد طواف کیا جائے اور چکر لگایا جائے۔ بلکہ اس کا معنی ہے کہ ہم کبھی کہاں اور کبھی کہاں چکر لگائیں۔ یعنی کبھی ادھر اور کبھی اُدھر پھریں۔ یہ طواف کا مقصد ہے۔ اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے لیس علیکم ولا علیہم جناح بعدھن طوافون علیکم بعضکم علی بعض۔ یہ عبداللہ چکڑالوی کا ترجمہ ہے جو اس نے تیسری جلد میں کیا ہے۔ یہ ایک بہترین دلیل ہے جو ہم کہتے ہیں اور جس وقت کسی لفظ کی نسبت بھی لغت یا نحوی قاعدہ کی طرف نہیں کرتے تو پھر اس کے پیچھے ایک ایسی مکون (تخلیق شدہ) چیز کا قرآن سے استنباط کرتے ہیں۔ اس اصول اور باب کے مناقشہ میں جواب دیتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں صرف

۱۔ محمد فضل سیالکوٹی فی برہان الفرقان ص ۲۵

زبان اور لغت پر اعتماد کرنا بہت ہی پرانا طریقہ ہے ۔ ہاں کہیں طریقہ اور منہج پر تشریح اور وضاحت کرنا ۔ اس کے لیے چند شروط کا لگانا ضروری ہے ۔ جن کا ذکر اس طریقہ کے ابتداء میں کیا گیا ۔ لیکن منکرین حدیث (اہل قرآن) ان شروط میں زیادتی اور اضافہ نہیں کرتے ۔ کیونکہ منکرین حدیث اکثر بلکہ سب عجمی ہیں ۔ جو کہ ایک صحیح جملہ قواعد نحویہ کے مطابق نہیں بول سکتے شروط تو اور بات ہے جن کی تحقیق اور وضاحت اہل قرآن کی مثالوں میں مشکل ہے ۔
یہاں سے مجھے اس بات کا پختہ یقین ہو گیا ہے کہ اس لغوی طریقہ پر قرآن کی تفسیر میں الحاد واقع نہیں ہوتا ۔ پچھلے قرون ماضیہ میں کسی نے بھی اصطلاحات شرعیہ کو لغت کی طرف نہیں پھیرا ۔ بلکہ ہم ملحدین کو دیکھتے ہیں کہ وہ اصطلاحات شرعیہ کی تاویل کرتے ہیں لیکن لغت کی طرف نہیں جاتے جیسے اہل قرآن یعنی منکرین حدیث کرتے ہیں ۔

سلطنتوں اور حکومتوں کا ذکر کیا ہے۔ جس کا متن اور حوالہ یہ ہے کہ اسلامی نظام حکومت وقت اور جگہ کے لحاظ سے ان امور اور افعال کو روک اور منع کرسکتا ہے جن کو قرآن نے جائز قرار دیا ہو۔ ہاں وہ منع ہمیشہ کے لیے نہیں ہوگی۔ جیسے اسلامی نظام حکومت بہت سے ایسے احکامات کو مقید کر سکتے ہیں جن کو قرآن نے مطلق بیان کئے ہیں اور ان احکام کو جو قرآن نے بغیر شرط کے بیان کئے ہیں اُن کو مشروط کر سکتے ہیں۔ جیسے بعض ایسے احکام بھی ہیں جن سے اسلامی حکومت نے عمل کرنا ساقط کیا ہے۔

مرکز ملت کا مذہب ذیل نقاط میں خلاصہ بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ وہ آیات جو اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں وارد ہوئے ہیں اب ان سے مرکز ملت کی اطاعت مراد ہے۔

۲۔ مرکز ملت ایک ایسا نظام ہے جس میں قرآن کے مطابق فیصلے کئے جاتے ہیں

۳۔ اس مرکز ملت کی اصطلاحات یہ ہیں کہ اُن احکام شرعیہ کی تعیین کی جائے جن کا ذکر قرآن میں وارد نہیں ہوا۔

۴۔ اس نظام کے چلانے والے کو یہ حق ہوتا ہے کہ اگر سابقہ قرآنی نظام کی اُن احکام میں موافقت نہ پائی جائے تو پھر وہ اپنی بصیرت اور غور و فکر سے تعیین کرے۔

۵۔ اس نظام قرآن کے ذریعے حرام و حلال۔ مطلق و مقید کا فائدہ

منکرین حدیث کا مرکزِ ملت

اور

قرآن کے اقتصادی نظام کے متعلق نظریہ

۱۔ مرکزِ ملت کا نظریہ ۱؎۔ سب سے پہلے جس نے یہ اصطلاح استعمال کی وہ حافظ محمد اسلم کہ اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول کی اطاعت سے مراد جو کہ قرآنی آیات میں وارد ہوئی ہے اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولا تولوا عنہ(۱) اُن کی اتباع اور اطاعت کا جو حکم دیا جا رہا ہے۔ اس سے مرکزِ ملت کی اطاعت مراد ہے۔ اس معنی کی تاکید اور وضاحت دوسری جگہ یوں آئی ہے وہ احکام جو اطاعتِ رسول کے لیے وارد ہوئے ہیں یہ صرف حضورؐ کے ساتھ خاص اور مقید نہیں۔ بلکہ اُن تمام خلفاء کی اطاعت بھی شامل ہے جو حضورؐ کے بعد آئے ہیں۔ پس اُن کی اطاعت اللہ کے رسول کی اطاعت ہے اور اطاعتِ رسول اللہ کی اطاعت ہے۔ پس وہ احکام جو قرآن میں اطاعت رسولؐ کے لیے وارد ہوئے ہیں اس سے مراد امام کی اطاعت اور مرکزِ ملت کی اطاعت ہے ۲؎
تاہم حافظ اسلم نے مرکزِ ملت کے حدود کو واضح نہیں کیا۔ اور نہ ہی اس کی تعلیمات

۱۔ مقام حدیث ص ۱۴۴   ۲۔ قرآنی فیصلے ج ۲، ص ۲۲۱

کو دوسری چیزوں سے علیحدہ اور ممیز کیا۔ بلکہ صرف اس کو بیان کر کے چھوڑ دیا۔ بعد میں ان کے نیک شاگرد پرویز نے اس کی وضاحت کی۔ اور اس کی تفصیلات کا نشان دہی کی۔ اور اس کے حدود کا ذکر کیا۔ اور جو بادشاہ اور حاکم اسلامی نظام کے موافق اُن سے فائدہ حاصل کرتے ہیں۔ اس بارے میں پرویز کہتا ہے مرکز ملت ایک اعلیٰ سلطنت ہے۔ قرآن کے مطابق اور شرعی احکام کو نافذ کرنے والی ایک بہترین اور اصلی حکومت ہے۔ یہی حکومت اور سلطنت کی شکل حضورؐ کے زمانے میں تھی۔ پھر نبوت کے طریقے پر خلفا کے زمانے میں بھی یہی شکل رہی۔ اور یہی صورت ہمارے نزدیک اسلامی حکومت کی ہے۔ اور اسی کو ہم قرآنی حکومت یا اسلامی نظام، اسلامی حکومت، مرکزی سلطنت اور مرکز ملت کا نام دیتے ہیں۔ ۱

اسی سلطنت کے تفصیلات کے بارے میں پرویز کہتا ہے۔ قرآنی کتاب (کتاب الٰہی) سے مراد تمام انسانوں کے لیے ہمیشہ کے لیے ہدایت کا قانون ہے۔ جس میں صرف اصول بیان کیے گئے ہیں۔ اور جزئیات کی تعیین اسلامی حکومت کو سونپے گئے ہیں۔ جو مختلف زمانوں کے مطابق جزئیات کی تعیین کرتے رہتے ہیں۔ اصول تبدیل اور متغیر نہیں ہوتے۔ صرف وقت کے مطابق جزئیات قابل تبدیلی ہوتے ہیں۔ پس اسی تبدیلی اور تغیر کے مطابق اسلامی نظام ہمیشہ کے لیے چلا آرہا ہے ۲

اس نے اپنی کتاب شاہکار رسالت میں اس مرکز ملت کے تحت بعض

۱۔ قرآنی فیصلے ج ۲ ص ۲۲۱ ۲۔ شاہکار رسالت ص ۸۴

حاصل کیا جاسکتا ہے۔

جہاں قرآنی احکام وقت اور جگہ کے لحاظ سے مناسبت اور موافقت نہ رکھتے ہوں انہی نکات کا مناقشہ کرتے ہوئے ہم کہتے ہیں کہ اُن آیات کے بارے میں جو اطاعت رسول کے بارے میں وارد ہوئی ہیں کسی طالب حق کو بحث کرنے کی گنجائش نہیں (واطیعوا اللہ واطیعوا الرسول ولا تولوا عنہ وانتم تعلمون) (1) قل اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول فان تولوا فانما علیہ ما حمل (2) ومن یعص اللہ ورسولہ ۔ ۔ ۔ خلدین فیہا ابداً (3) ومن لم یومن باللہ ورسولہ ۔ ۔ ۔ سعیرا (4) ان آیات کو مرکز ملت پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اور اگر ان آیات کی وہی تفسیر کی جائے تو پھر نظام اسلام میں شوریٰ کو ڈکٹیٹر شپ (حزب واحد) کی طرف پھیریں گے۔ جس میں نہ کوئی صورت اور نہ ہی استصواب رائے ہوتی ہے۔ اور مرکز کا مخالف کافر تصور کیا جائے گا اور اُسے جہنم کا ایندھن بنایا جائے گا۔ جیسے آگے آیت میں ذکر ہے وساءت مصیراً ! پھر کس طرح ہم اسلام کی تطبیق آنے والے اوقات کے ساتھ کریں گے۔ کیا اسلام عملی میدان میں دور رہ گیا ہے۔ کہ ہم سب مسلمان مرکز ملت کو منتخب کریں۔ یا پھر ہر حکومت مرکز ملت کا قیام ہوگا اور مسلمانوں پر اسکی اطاعت واجب اور ضروری ہو۔

سب سے پہلے جس شخص نے مرکز ملت کا نظریہ پیش کیا وہ خواجہ احمد دین

1۔ الانفال ۔ 20 ‏ 2۔ النور 54 ‏ 3۔ الجن 23 ‏ 4۔ الفتح 13

احمد دین ہے لیکن یہ نام اس نے تجویز نہیں کیا۔ اور یہ اللہ تعالےٰ کے قول کی تفسیر ہے (اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول لعلکم ترحمون) ۲۔ یعنی رسول اکرم صلعم دولت اور سلطنت کے حاکم اصلی تھے۔ (سائلین کو بچانے کے لیے) پھر یہ حاکمیت اور اطاعت آپؐ کے بعد آپ کے خلفاء اور اس وقت تک آنے والے حکام کی طرف منتقل ہوئی۔ پس حضورؐ کی اطاعت کی وجہ سے اُن کی اطاعت بھی واجب ہو گی۔ حقیقت یہ ہے کہ آیات کی تفسیر اس نظریے کی وضاحت کے لیے کرنا شاذ و نادر تفسیر ہے۔ جو کہ صحابہ اور تابعین اور آپ کے بعد آنے والے تیرہ صدیوں میں کسی نے بھی یہ تفسیر نہیں فرمائی۔ پھر یہ دلیل کہاں سے آئی کہ مرکز ملت کے موجب حضور اکرم صلعم اسلامی حکومت کے حاکم ہے اور اس دعوے کے ثبوت کے لیے کیا دلائل ہیں اور کیا حضورؐ کے بعد خلفائے راشدین نے اپنی سلطنت کے دوران (حکومت) اسی مرکز ملت کا دعویٰ کیا ہے۔

اور اگر ہم حضورؐ کی وفات کے بعد خلافت کے بارے میں صحابہؓ کے اختلافات کے متعلق اُن سے سوال کریں جبکہ اسلام ابھی تک اپنے عہد میں تھا کہ انہوں نے حدیث یا قرآن پر فیصلہ کیا۔ اور کیا صحابہ کرام حضور اکرمؐ کے قول کو نافذ کرنے میں جلدی کی تھی یا نہیں (کہ یہ معاملہ قریش

میں ویسا ہی رہے گا جب تک یہ دو آدمی باقی نہ ہوں)" یا اس جھگڑے کے تصفیہ کے لیے قرآنی نصوص کے متعلق بحث کی۔ یہ اُن پاک اور مطہر لوگوں پر ایک بہتانِ عظیم ہے۔

اس معاملہ میں عجیب و غریب بات یہ ہے کہ اس مرکزِ ملت کو چننے اور اس کے ارکان کے منتخب کرنے کا کیا طریقہ ہے۔ ہاں اس کے منتخب اور پسند کرنے کے متعلق صورتیں تو تعداد سے زیادہ ہیں۔ تین طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ ہے کہ مرکزِ ملت کی تعیین میں نص وارد رہی ہو یا پھر کسی دینی و اسلامی خاندان کو چنا جائے یا پھر جو کسی پر غالب ہو اُسے یہ حق سونپ دیا جاتا۔

یہ تمام طریقے اور راستے بند ہو گئے ہیں۔[1] اللہ تعالیٰ کی طرف سے تعیین تو نہیں ہو سکتی اس لیے کہ وحی بند ہو چکی ہے اور حضورؐ اپنے خالق سے جا ملے ہیں۔ نیز مسلمانوں کی طرف سے بھی تعیین اور انتخاب نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ جدید زمانے میں مسلمانوں کے نزدیک کوئی ایسے لوگ موجود نہیں ہیں جن سے اللہ راضی ہو کیوں کہ ان لوگوں کی نظروں میں خلفائے راشدین کے بعد صحیح اسلام باقی نہیں رہا۔[2] جیسے جدید اسلامی حیات (زندگی) صرف اور صرف عجمی لوگوں کا مشورہ یا باہمی مشاورت سے طے ہوتی ہیں۔[3] اور اگر ہم اس قول کی وضاحت اس طرف کریں

۱۔ مسلم ج ۲ ص ۲   ۲۔ مقام حدیث ص ۲۷   ۳۔ شاہکار رسالت ص ۲۲۶، ۵۱۰

جیسے منکرین حدیث کا خیال ہے کہ اسلامی معاشرہ اس وقت تک وجود میں نہیں آ سکتا جب تک وہ صرف قرآن کو ہی کافی و مکمل نہ سمجھیں۔ باقی اسلامی احکام کے مصادر کی ضرورت نہیں۔ تو پھر مرکز ملت کے انتخاب میں آخری طریقہ کی تعیین ہوگی کیونکہ اس کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں۔ وہ یہ ہے کہ اس منصب کا مستحق وہی ہے جو والی (حاکم) ہو۔ اور جھگڑا ہونے پر انقلاب ہوئے۔ اور یہ ہے اصل حقیقت کیونکہ اسی منصب والے ہی پاکستان میں فوجی انقلاب لاتے ہیں۔ تاکہ انہیں خوش دکھا جائے اور انہیں دینی رنگ دے دیتے ہیں۔ اور پھر اہل قرآن والوں کے صفوں میں انتشار پیدا کرتے ہیں اور ان سے اسلام کو کمزور کرنے کے لیے متبرعات (رشوت) وغیرہ لیتے ہیں۔

ان اس مرکز ملت کا شرعی احکام (نظام) میں مداخلت کرنا کہ یہ مطلق ہے۔ یہ مقید ہے۔ یہ حرام ہے۔ یہ ممنوع ہے یہ ایک ایسا امر ہے جو قرآن کے دعوے کے مخالف ہے اور نہ ہی اسلام اس کی اجازت دیتا ہے کیونکہ (الیوم اکملت لکم دینکم ......)[1] تو پھر قرآن کا یہ دعویٰ کیسے صحیح ہے کہ دین مکمل ہے۔ جبکہ اس مرکز ملت کا وجود ہو جو شرعی احکام میں مداخلت دیتا ہو۔ اور کہا جاتا ہے کہ مرکز ملت ضرورت اور وقت کے تقاضوں کے مطابق شریعت کے احکام کو بدلتے رہتے ہیں۔ یہ نہیں کہ اسلامی احکام

۱۔ المائدہ

وقت اور ضرورت کے ساتھ مقید ہیں۔ کیونکہ دین اس لیے نہیں آیا کہ وقت اور ضرورت کے تقاضوں کے مطابق اسلامی احکام ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی (۱) یہ آیت اس بارے میں نص ہے کہ ہر حالت میں حضور کا اتباع ضروری ہے۔ اگرچہ حادثات اور حالات زمانہ جیسے بھی ہوں ہر حالت میں اتباع مصطفوی ضروری قرار دی گئی اور یہی رسالت کا اصل مقصد اور بنیاد ہے۔

اللہ کی اطاعت اور اطاعت رسول سے اس مرکز ملت کی تفسیر کرنا جیسے منکرین حدیث کا خیال ہے۔ سنت، حدیث اور دین کی جزئیات کا انکار ہے۔ نیز حدیث اور سنت کے حل پر غور اور بحث نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے اہل بلاغ القرآن نے حدیث اور سنت کے جزئیات کی تعیین کو قرآن کی طرف پھیرا ہے انہوں نے ہر صغیرہ اور کبیرہ جزئیہ پر قرآن کو محمول کیا ہے۔ جیسے انہوں نے اطاعت رسول کا بدل مرکز ملت کو بنایا ہے۔ یہ کتنا برا بدل ہے اور جنہوں نے اس کو اختیار کیا ہے کتنا برا ہے۔

نیز منکرین حدیث کہتے ہیں کہ جب اسلام میں حلال اور حرام مکمل طور پر واضح ہو گئے ہیں اور متبعین اسلام نے یقینی طور پر جان لیا ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ایک ہے۔ وہی صاحب حق ہے اور اس نے اپنی کتاب اور اپنے

۱۔ آل عمران ۳۱

رسولؐ کی زبان سے حرام و حلال کو بیان کیا ہے۔ تو پھر اب منتسبئ اسلام کا حلال و حرام بیان کرنا اللہ کے اس حکم سے زیادتی اور عدولی ہے۔ جس میں اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں

پس ان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ لوگوں کے لیے حلال و حرام اور جائز و ناجائز بیان کرنے کا اہتمام کریں۔

نظامِ اسلامی کیلئے یہ ضروری نہیں کہ وہ سابقہ احکام قرآنی جو کہ ایک خاص معاشرے اور اجتماع کے لیے تھے کی پیروی اور اتباع کرے۔ اور نہ ہی ان احکام کا اتباع لازم ہے جو کہ نظم قرآن کے مخالف ہوں۔ یہ ایک ایسا قول ہے جس کے پیچھے ایک بہت بڑا شر اور فساد ہے۔ اس لیے کہ اسلامی جماعتوں کو اکٹھا کرنا اور اُن کو ایک پرچم تلے جمع کرنا بہت محال امر ہے۔ کیونکہ لوگوں کے جھگڑے اور تنازعات مختلف ہیں۔ نصوص کو سمجھنے اور انتہا کو پہنچنے میں۔ نیز اسلامی نصوص کو سمجھنے میں صرف عقل پر اکتفا نہیں کیا جا سکتا۔

یہی وجہ ہے کہ اس فرقہ بندی کے سب سے پہلے مرتکب منکرین حدیث ہیں جو کہ آج تک نماز کی تعداد اور رکعات پر متفق نہیں۔ پس کیا ہم مرکز ملت کی تعیین کے بارے میں اتفاق کا موقع رکھتے ہیں۔ بلکہ یہ صرف اور صرف کچھ صفات بھرتے تھے اور اپنے خاص مقاصد کے لیے حکام کو خوش کرنے کے لیے کئے گئے۔ بلکہ یہ اُن خطرناک مقاصد کی طرف ایک راستہ ہے جو کہ اسلام کو گرانے کے لیے کئے جا رہے ہیں۔

عقائد منکرین حدیث

الہیات

١۔ شرک باللہ
٢۔ عرش باری

سمعیات

١۔ حیات برزخیہ
٢۔ شفاعت یوم القیامت
٣۔ جنت و جہنم

النبوات

١۔ خرق عادہ
٢۔ عظمت محمد صلی اللہ علیہ وسلم
٣۔ ختم نبوت
٤۔ عیسیٰ ابن مریم علیہ السلام

منکرین حدیث کے عقائد جن کو میں نے اُن کے مختلف کتب، تالیفات اور رسالہ جات سے جمع کیا ہے۔ اُن کے انکارِ حدیث کی عکاسی کرتے ہیں۔ تحقیق کے دوران جن اعتقادی مسائل کے بارے میں اُن کا نظریہ مختلف پایا۔ وہ حسب ذیل ہیں۔

۱۔ الٰہیات۔ میں سے شرک اور عرش باری تعالےٰ

۲۔ نبوت۔ میں سے صرف خرق عادۃ (معجزہ) عیسٰی بن مریم کی شخصیت۔ عصمتِ محمد۔ ختم نبوت۔

۳۔ سمعیات میں سے حیات برزخیہ۔ شفاعت یوم القیامت۔ جنت اور دوزخ۔

مذکورہ بالا عقائد کی علیحدہ علیحدہ مفصل تحقیق حسب ذیل ہے۔

بحث اول:۔ الہیات

شرکت باللہ کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

۱۔ شرک باللہ:۔ یعنی اللہ کی الوہیت۔ ربوبیت۔ عبدیت میں کسی کی شرکت کا عقیدہ رکھنا [۱]۔ شرک کی مذکورہ تعریف پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ لیکن عبداللہ خواجہ احمددین منکرین حدیث کے عقائد کے موافق شرک کی یوں تعریف کرتے ہیں کہ حدیث پر عمل اور حضور اکرمؐ پر اُن احکام کا نزول جو حدیث سے ثابت ہے۔ شرک ہے نیز اُن احکام کو بطور مثال پیش کرنا اجیار شرک ہے۔ پرویز نے شرک کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ اللہ کے ساتھ جو خاص ہیں۔ اُن کا غیر اللہ کی طرف نسبت کرنا

۲۔ غیر اللہ کے احکام کا اتباع کرنا۔

۳۔ مسلمانوں کا مختلف فرقوں اور گروہوں میں تقسیم ہو جانا شرک ہے۔ اللہ تبارک وتعالےٰ کا قول ہے ولا تکونوا من المشرکین الذین فرقوا دینھم ..... شیعاً الخ [۳]۔

۱۔ محمود آلوسی روح المعانی ج۷ ص ۱۵۔ قاموس الالفاظ ص۱۹۹ ۲۔ ترک افتراء تمامل ص۱ ۳۔ سورۃ الانعام

پرویز اس آیت کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ اُمت کا متعدد فرقوں میں تقسیم ہونا مشرکین کی عادات میں سے ہے۔ اس گروہ بندی اور تفرقہ بازی میں مذہبی اور سیاسی گروہ بندی بھی شامل ہے۔

بحث و خلاصہ :۔

عبداللہ اور احمد دین نے شرک کی جو تعریف بیان کی ہے اس کے مطابق اگر حدیث پر عمل شرک ہے تو پھر اصحاب رسول ؐ اور اُمت کو حضورؐ کے فیصلوں پر عمل کرنے کا کیوں حکم دیا گیا ہے۔

فلا و ربک لا یومنون حتیٰ یحکموک ......

جب حضورؐ کے حکم کو تسلیم کرنا شرط ایمان ہے (انما کان قول المومنین اذا دعوا) تو پھر حضور اکرمؐ کے احکام کی اطاعت کا ایک ہی واسطہ ہے۔ یعنی حدیث پر عمل۔

پرویز نے شرک کی جو تین قسمیں بیان کی ہیں۔ پہلی دو قسمیں مسلم ہیں۔ اور دونوں اقسام علماء اسلام کے اقوال کے مطابق اور شرعی نصوص کے موافق ہیں۔ لیکن پرویز کی تیسری بیان کردہ شرک کی تقسیم کو ہم نصوص کی روشنی میں دیکھتے ہیں؟ اور اسکی تائید میں جو آیت بیان کی ہے کیا وہ اس تقسیم کے لیے دلیل بن سکتی ہے۔

اُمتِ مسلم ایک ہی امت ہے۔ عربی اور عجمی میں، غریب اور امیر میں کوئی

فرق نہیں۔

اگر ہم پرویز کی شرک کی تقسیم کی طرف دیکھیں تو اس نے کوئی خاص زیادتی نہیں کی لیکن اس کے اثبات میں طریقہ اور سُبل سے پھسل گئے ہیں۔ نصوصِ قرآنی کا انطباق غلط کیا ہے۔ اس نے افراد کے باہمی دینی یا دنیاوی اختلاف کو شرک کا نام دیا ہے۔ جبکہ شرک ایک عظیم گناہ ہے۔ اور اللہ ایسے کسی شخص کو معاف نہیں فرمائیں گے جو حالتِ شرک میں مر گئے ہوں (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذالک لمن یشآء)

حقیقت میں پرویز نے شرک کی اقسام بیان کرنے کے سلسلہ میں نصوصِ قرآنی سے صریحاً روگردانی کی ہے۔ ارشاد باری ہے (وان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینھما الخ)

آیت کے مطابق کر لڑنے والے دونوں گروہ مومن ہیں اور قتال ہمیشہ دو متخاصم فریقین میں ہوتا ہے۔ نصِ قرآن کے مطابق دونوں گروہ مومن ہیں۔ ان کو ایمان سے متصف کرنے کا مقصد ان سے شرک کی نفی ہے۔

امتِ اسلامیہ میں مختلف ادوار میں سیاسی اور مذہبی گروہ بندیاں رہی ہیں۔ لیکن ان کے مخالفین نے کبھی اُن پر شرک کا الزام نہیں لگایا۔ بلکہ تاریخ میں ہم معتزلہ۔ خوارج۔ شیعہ ..... وغیرہ کو پاتے ہیں۔ لیکن اُن کے مخالفین کو کبھی

النساء ۴۸ ۔ النور ۵۵ الحجرات ۹

مشرک کہنے کی جرأت نہیں ہوئی۔

اسلام میں فرقہ یعنی گروہ بندی کو شرک کا نام نہیں دیا جاتا اور جب تک یہ گروہ دین پر عمل کرتے رہے ان کو مشرک نہیں کہا گیا۔

پرویز نے فرقوں اور مختلف گروہوں کو جس دلیل سے مشرک قرار دیا ہے (ولا تکونوا من المشرکین) دراصل یہ دلیل لا تقربوا الصلوٰۃ کے مشابہ ہے پرویز نے آیت کو قطع کر کے اس کے ایک جز کو پیش کیا ہے۔ حالانکہ دراصل آیت اپنے سیاق و سباق کے لحاظ اپنے اندر ایک جامع مضمون رکھتی ہے۔

فاقم وجھک للدین حنیفا فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیھا لا تبدیل لخلق اللہ ذالک الدین القیم ولکن اکثر الناس لا یعلمون۔ منیبین الیہ واتقوہ واقیموا الصلوٰۃ ولا تکونوا من المشرکین۔ من الذین فرقوا دینھم وکانوا شیعا کل حزب بما لدیھم فرحون (روم)

مذکورہ آیت میں اللہ کریم نے اپنے بندوں کو دین اور توحید پر ثابت قدمی کی ہدایت فرماتے ہیں اور یہی انسانی فطرت سلیمہ ہے۔ اس پر ثابت رہو۔ نماز کی پابندی کرو۔ اور شرک اور مشرکین کی طرف مت لوٹو۔ جن مشرکین نے اللہ کو چھوڑ کر غیروں کو معبود بنایا اور اس بارے اُن میں مختلف گروہ اور فرقے بنے۔ لہذا اللہ نے مسلمانوں کو ہدایت فرمائی ہے کہ دین حنفی پر قائم رہنا اور اللہ کو چھوڑ کر غیر اللہ کی عبادت کی طرف مت لوٹنا۔ اور نہ ہی مشرکین کی طرح شرک پر گروہوں میں تقسیم ہونا۔

عرش اور استواء عرش کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

عبداللہ اور پرویز کے نزدیک عرش رحمان سے مراد عرش حقیقی نہیں مگر اس سے سلطنت اور بادشاہت مقصود ہے۔ عرش کا تصور ایک مادی تصور ہے۔ یہ جاہل اور علم سے ناواقف لوگوں کا خیال ہے۔

اسی طرح استواء علی العرش سے مُراد یہ ہے کہ وہ جمیع نظم کائنات کا بادشاہ ہے۔ اور پوری کائنات پر اس کا غلبہ ہے۔ جس طرح کسی کے متعلق یہ کہا جائے کہ فلاں شخص فلاں حکومت کے عرش کے باعث ہے۔ اس سے یہ سمجھا جائے گا۔ کہ اسے تمام امور پر قبضہ حاصل ہے۔ اسی طرح استواء علی العرش بھی مجازاً استعمال ہوا ہے۔

بحث و خلاصہ:-

اللہ تبارک وتعالٰے نے اپنے عرش کو 21 بار اور ۱۹ سورتوں میں قرآن میں بیان کیا ہے۔ اللہ کا قول ہے فان تولوا فقل حسبی اللہ لا الٰہ الا ھو علیہ توکلت و ھو رب العرش العظیم ۱؎

۱۔ توبہ۔ ۲۹

وترى الملٰئكة حآفين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقضى بينهم بالحق ۔

والملك على ارجآئها ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ۔

پھر استواءِ عرش کو سات مقام پر بیان فرمایا۔ ان ربکم الذی خلق

السمٰوات والارض فی ستة ایام ثم استوىٰ على العرش

الذی خلق السمٰوات والارض وما بینھما فی ستة ایام ثم استوىٰ على العرش

مذکورہ قرآنی آیات نے عرش کا اجمالی ذکر کیا ہے۔ ان سے عرش کی صفت

مادہ جس سے عرش بنا ہے محل وجود، کیفیت، کب فرشتوں نے اٹھایا۔ استوار

سے پہلے یا بعد میں؟

ان تمام سوالوں کا جواب قرآنی آیات میں نہیں ملتا۔

عرش کا کیا مطلب ومقصد ہے؟ اس بارے میں پہلی صدی ہجری

میں اختلاف پیدا ہوا۔ عرش کے کئی معانی ہیں۔ اس کے معنی چارپائی کے بھی آتے

ہیں۔ جس پر بادشاہ بیٹھتے ہیں۔ اس طرح عرش کے مادی اور غیر مادی ہونے کا

اختلاف پہلی صدی ہجری کے آخر میں انتہا کو پہنچا۔ جس طرح عرش کی تفسیر

بادشاہت سے قدیم ہے۔ اسی طرح عرش کا مادی ہونا بھی قدیم ہے۔

بغدادی لکھتے ہیں۔

کہ قرآنی آیت میں عرش کی صحیح تاویل ہمارے نزدیک

۱۔ توبہ ۔ ۲۹ ۲۔ الزمر ۷۵ ۳۔ الحاقہ ۱۷ ۴۔ الاعراف ۵۴ ۵۔ الفرقان

سلطنت و بادشاہت ہے (۱)

لیکن قرآنی آیات صریحہ اس پر دال ہیں کہ فرشتے عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور عرش مادی ہے۔ جس طرح صحیح احادیث سے بلاشک وشبہ ثابت ہے کہ عرش رحمان مادہ ہے۔ کیوں کہ عرش کی جو صفات احادیث میں ہیں وہ صرف ایک مادہ چیز کے ساتھ مختص ہیں۔

صفات عرش رحمٰن :۔

(۱) کہ عرش کے قوائم ہیں اور بے شک حضرت موسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن اس کے ایک قوام کو پکڑے ہوئے ہوں گے۔ (۲)

(2) عرش بعض حوادث سے حرکت کرتا ہے جس طرح حضرت سعد بن معاذ کی موت پر حرکت کی تھی۔ (۳)

3۔ عرش کے کئی جوانب (اطراف ہیں) اور موسیٰ علیہ السلام قیامت کے دن اس کے ایک جانب کو مضبوطی سے پکڑے ہوئے ہوں گے۔ (۴)

4۔ عرش جنت الفردوس کے اوپر ہے (۵)

۲۔ بخاری ص ۱۸۸ ج ۸ ۔ ۳۔ بخاری ص ۲۲۸ ج ۴ ۔ ۴۔ صحیح مسلم شریف ص ۱۰۱ ج ۷ ۔ ۵۔ فتح الباری ص ۴۰۹ ج ۱۳

۱۔ اصول الدین ص ۵۳

5. عرش کا ایک وزن ثقیل بھی ہے (1)

6. قیامت کے دن اس کا سایہ بھی ہو گا (1)

7. عرش کے دائیں - بائیں - اوپر - نیچے جہات بھی ہیں (2)

مذکورہ صفات اور کتاب وسنت کے دلائل کے پیش نظر اہل حق کے نزدیک عرش مخلوق ہے۔ ایک مرکب جس کے اجزاء اور ابعاض ہیں۔ اللہ نے اس کو پیدا کیا ہے اور فرشتوں کو اس کے اٹھانے کا حکم دیا تھا۔ لہذا جو کچھ اللہ نے بیان کیا ہے ہم اس پر ایمان لاتے ہیں۔ اور اس کی حقیقت اللہ کی جانب تفویض کرتے ہیں۔

۱۔ صحیح مسلم ص ۳ ج ۸ حدیث جویریۃ رضی اللہ عنہا ۲۔ سنن دارمی ص ۲۹۲ ج ۲

۳۔ ترمذی شریف ص ۵۸ ج ۵ قولہ علیہ السلام ثم اقوم من یمین العرش لیس احد من الخلائق یقوم ذالک المقام غیری۔ وقولہ علیہ السلام (ان اللہ لما قضی الخلق کتب عندہ فوق العرش)

حیاتِ برزخیہ کے متعلق

منکرین حدیث کا موقف

السمعیات :۔

حیات برزخیہ کے متعلق منکرین حدیث کا موقف

حیاتِ برزخ :۔

انسان کی موت سے لے کر قیامت تک کی زندگی کو حیاتِ برزخ کہتے ہیں۔ اور اس زندگی میں انسان کی پہلی زندگی (دنیاوی زندگی) کے اعمال کا نتیجہ جزا و سزا کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔

ابتداءِ اسلام سے ہی یہ اہلِ اسلام کا ایک مسلمہ عقیدہ ہے (۱)

تمام منکرین حدیث اس حیات کے انکار پر متفق ہیں۔ حافظ اسلم اس بارے میں کہتے ہیں۔ " عالم برزخ عالم موت ہے۔ اس میں نہ تو حیات ہے اور نہ ہی ادراک " (۲)

پرویز کہتے ہیں :۔ قرآنِ کریم کی رو سے قبر کی کوئی حقیقت نہیں۔ یہ میت کے دفن کرنے کی جگہ ہے۔ تاکہ خارجی فضا کو اس کی عفونت

۱۔ الابانۃ عن اصول الدیانۃ ص ۶۶ (علی بن اسماعیل الاشعری) الفقہ الاکبر ص ۶ (ابو حنیفہ)
لمعۃ الاعتقاد ص ۶۳ (موفق الدین عبداللہ بن احمد) اصول الدین ص ۲۴۵ ۔ شرح المواقف ص ۲۴۳ ج ۳ المطبعۃ ترکیہ۔ ۲۔ تعلیمات قرآن ص ۱۹۰ نکات القرآن ص ۱۵۶ ۔ تاریخ نجد ص ۶۵ منہاج الحق ص ۶۸ ۔ ترجمۃ القرآن ص ۵۱ / ۱۸۳۰

سے محفوظ کیا جا سکے۔ کیونکہ اگر میت کو دفن نہ کرنے سے فضا کے خراب ہونے کا احتمال ہے۔ نیز قبر سوال و جواب کرنے کی جگہ نہیں ہے۔ کیوں کہ مدفون جسم کو قبر میں کوئی حیات اور شعور نہیں ہوتا۔ (۱)

منکرین حدیث نے اپنے برزخی عقیدہ کے اثبات کے لیے عقلی اور نقلی دلائل دیے ہیں۔

عقلی دلیل ۱۔ موت روح کا جسم سے انقطاع کا نام ہے اور جسم سے انقطاع روح کے بعد کوئی زندگی اور ادراک نہیں ہوتا۔ لہذا اس صورت میں عذاب دینا محال ہے۔ اور اگر کسی کو شک ہو تو پھر کسی میت کی قبر کھود کر دیکھیں۔ وہ عذاب اور عقوبت سے عاری ہو گی۔ (۲)

۱۔ تبویب القرآن ج ۲ ص ۱۳۰۴ ۲۔ منہاج الحق ص ۶۸۰ (المحب الحق)

بحث و خلاصہ :-

حیاتِ برزخی کا انکار پہلی صدی ہجری سے شروع ہوا۔ سب سے پہلے معتزلہ۔ روافض اور خوارج نے انکار کیا۔ انہوں نے بھی اس عقلی دلیل کو پیش کیا۔ (۱)

ہم کہتے ہیں کہ یہ معقول بات نہیں کہ جو چیزیں ہماری نظروں سے مخفی ہوں۔ ہم اُن کے وجود کا انکار کریں۔ اس دلیل پر جنات کا انکار بھی ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ جنات بھی ہماری نظروں سے پوشیدہ ہیں۔ اسی طرح ملائکہ مقربین (مقرب فرشتے) بھی ہمیں نظر نہیں آتے۔ اس کے علاوہ ہماری روزمرہ زندگی میں بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو ہمیں نظر نہیں آتیں۔ لیکن ہم اُن پر ایمان بھی لاتے ہیں اور اُن کے وجود کو تسلیم کرتے ہیں۔

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ قبر کھول کر عذاب و نعیم کا مشاہدہ کیا جائے تو ممکن ہے کہ کشفِ قبر کے وقت عذاب نہ ہو رہا ہو یا میت کو عذاب اس طریقے سے ہو رہا ہو کہ لا تدرکہ الابصار۔ آنکھیں مشاہدہ نہ کر سکتی ہوں اور اسمیں خداوند کریم کی مصلحت ہو۔ (۲)

۱۔ مقالات الاسلامیین جہ ۲ ص ۱۰۲ (علی بن اسماعیل الاشعری) ۲۔ شرح اصول الخمسۃ ص ۷۳۲

امام غزالیؒ فرماتے ہیں۔ اگر ایک آدمی سوئے ہوئے شخص کو کوئی چیز چبھو دے تو سونے والے کو اس کا کوئی علم نہیں ہوتا۔ لیکن اس چیز سے سونے والے کے حیات کی نفی نہیں ہوتی۔ یہی حال میت کا قبر میں ہے (۱)

منکرین حدیث نے اپنی نقلی دلیل یہ پیش کی ہے کہ قرآن مجید نے حیات برزخیہ کو کسی خاص طریقہ سے بیان نہیں کیا۔ بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حیاتِ برزخیہ صرف انقطاع من الموت ہے۔ جس میں کوئی حرکت وغیرہ نہیں ہوتی اور اس میں انسان ساکن اور جامد پڑا رہتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے قالوا ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین (۲)۔ حافظ اسلم کہتے ہیں کہ ان دو زندگیوں سے مراد دنیا کی زندگی اور قیامت کے دن کی زندگی ہے۔ جبکہ قبور میں کوئی زندگی وغیرہ نہیں ہو گی۔ اور اس طرح دو اموات ہوں گی۔ ایک تو نطفہ کا ختم ہونا اور دوسرا آخری عمر میں روح کا نکل جانا اور ختم ہو جانا۔ پس ثابت ہوا کہ برزخ میں صرف سکون اور جمود ہو گا۔ کوئی حیات و زندگی وغیرہ نہ ہو گی۔ منکرینِ حدیث کہتے ہیں کہ قرآنی نص اس چیز پر دال ہے کہ حیاتِ برزخ کا کوئی ثبوت وغیرہ نہیں (۳)

۱۔ اربعین فی اصول الدین ص ۲۸۳ (امام غزالیؒ) ۲۔ المومن ۱۱ ۳۔ تعلیماتِ قرآن ص ۱۹۰

بحث وخلاصہ :

اس آیت کی یوں تفسیر کرنا ایک سابقہ چیز ہے۔ جس کو امام رازیؒ نے اپنی تفسیر میں بیان کیا ہے۔ کہ اس آیت کو عذابِ قبر کی نفی کے لیے اس طریقے سے بطور دلیل پیش کیا جا سکتا ہے۔ پھر اس کا جواب اور رَد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ مذکورہ آیت میں ہے "ان اللہ اماتہم" کہ اللہ تعالیٰ اُن کو موت دے گا۔ اور موت تب ہوتی ہے جبکہ پہلے حیات اور زندگی حاصل ہو۔ ہاں اگر اس حالت سے پہلے ہی موت حاصل ہو تو پھر ان اللہ اماتہم کہنا تحصیل حاصل ہے۔ نیز جیسے یہ بھی درست نہیں کہ نطفہ کا اُجڑ جانا اور ختم ہو جانا ایک قسم کی موت ہے کیونکہ طب اور حکمت میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ نطفہ کے اندر جو منی جراثی کی موجود ہوتی ہے اس میں حیات اور زندگی کا دخل ضرور ہوتا ہے۔ لہٰذا اس مدت اور عرصہ میں زندگی اور حیات کا نہ ہونا ایک غلط اور مخالف قول ہے جو کہ عملی تجربوں اور مشاہدوں سے ثابت ہے۔

نیز اس قول سے یہ بھی ممکن ہے کہ حیاتین میں سے پہلی حیات جنین (مولود) میں روح پھونکنا ہے۔ یہاں سے حیات اولیٰ کی ابتداء ہوتی ہے اور انتہا موت پر ہوتی ہے اور یہ حیات الدنیا ہے۔ دوسری حیات برزخ سے شروع ہوتی ہے

۱۔ حیدری ج ۲۷ ص ۱۹ ۲۔ شرح المواقف ص ۲۹۲ ج ۲

اور نفخ صور ثانیہ پر ختم ہوتی ہے۔ اس طرح دو اموات واقع ہوتی ہیں۔
پہلی موت یہ کہ دنیا میں انسان کے جسم سے روح کا نکلنا۔ اور دوسری موت
نفخ صور ثانیہ اور دنیا کا ختم ہونا۔

آیت مذکورہ میں قیامت کے دن انسان کی زندگی کے متعلق کچھ
بیان نہیں کیا۔ کیونکہ وہاں تو رہنا ہی رہنا ہے۔ جس کے اعتراف اور اقرار کی کوئی
گنجائش بھی اور ضرورت باقی نہیں رہی۔

پس مذکورہ آیت حیات برزخیہ کے اثبات پر دال ہے نہ کہ عدم اثبات
پر جیسے منکرین حدیث اور حیات برزخیہ کے نفی کرنے والوں کا خیال خام ہے۔ کیوں
کہ قرآن مجید میں دوسری بہت سی ایسی آیات واضح اور صریح طور پر آئی ہیں جو کہ اس
قسم کی زندگی پر دلالت کرتی ہیں مثلاً اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول شہداء کی زندگی
اور حیات کے بارے میں ہے۔ اور اسلامی عقیدہ بھی ہے۔

ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل اللہ امواتا بل احیاء عند ربھم
یرزقون ۔ فرحین بما اٰتاھم اللہ من فضلہ ویستبشرون بالذین لم یلحقوا بھم
من خلفھم ألا خوف علیھم ولا ھم یحزنون ۝ (۱)

امام ابن جریر اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ کہ اے محمدؐ! آپ ان کو مردہ گمان
بھی مت کرو۔ کہ یہ کسی چیز کو محسوس نہیں کرتے اور نہ ہی کسی چیز سے لذت اور سرور

۱۔ آل عمران ص ۱۷۰۔ ۱۶۹

محسوس کرتے ہیں۔ بلکہ یہ میرے نزدیک زندہ ہیں۔ میری طرف سے انہیں رزق اور قسم قسم کی نعمتیں عطا کی جاتی ہیں اور جو فضل و کرم میں نے اُن پر کیا ہے یا کرتا ہوں وہ اُن سے خوش اور مسرور ہوتے ہیں۔ اور میں اُن پر اپنا فضل اور ثواب اور زیادہ کرتا رہتا ہوں (۱)

یہ قرآنی خطاب مقتولین فی الجہاد کی موت کے بعد زندگی و حیات کے بارے میں صریح اور واضح ہے۔ ہاں صرف عبداللہ چکڑالوی اس صریح اور واضح معنی کا انکار کرتا ہے اس لیے کہ وہ حیات برزخیہ کا منکر ہے کہ کسی فرد کے لیے بھی حیات برزخیہ نہیں ہوگی۔

عبداللہ چکڑالوی کہتا ہے کہ احیاءٌ سے مراد اس دنیا کا احیاء نہیں بلکہ قیامت کے دن یہ ہوگا۔ جب وہ اٹھائے جائیں گے۔ تو اللہ تبارک وتعالیٰ فرمائیں گے انک میت وانھم میتون (۱) کہ آپ اس وقت تک مردہ رہے تھے جو آپ کے لیے مقرر کیا گیا تھا۔ اس آیت کے نزول خطاب کے وقت فوت نہیں ہوئے تھے۔ (۲)

عبداللہ چکڑالوی اس آیت سے بھی حیاتِ برزخیہ کا اپنے آپ کو منکر واضح کرتا ہے۔ جبکہ فخرالدین رازیؒ اس اعتراض کا جواب اور رد دیتے ہوئے کہتا ہے۔

جس کا مختصر خلاصہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔

۱۔ تفسیر طبری ج ۴۔ ص ۱۰۰ ۔ ۲۔ ترجمۃ القرآن ص ۶۶ ج ۲

۱۔ اللہ تعالےٰ کے قول (بل احیاءٌ) کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ شہداء اس آیت کے نزول کے وقت زندہ تھے۔ لہذا اس آیت کو اس چیز پر محمول کرنا کہ وہ اس کے بعد بھی زندہ ہیں۔ نص قرآن کے ظاہر کے خلاف ہے۔

۲۔ اللہ تعالےٰ نے اہل عذاب کی زندگی (حیات) کو یوں بیان کیا ہے۔

(اغرقوا فادخلوا نارًا) ہو تاکہ وہ عذاب کو قیامت سے پہلے چکھ لیں۔

لہذا اگر نافرمان اور گنہگار تعذیب کے لیے زندہ ہیں تو پھر نیک اور فرماں بردار بندوں کا اجر و ثواب کے لیے زندہ ہونا بطریق اولیٰ ہے۔

3۔ اگر اللہ کے قول احیاءم سے مراد قیامت کے دن کا زندہ ہونا ہے۔ تو پھر رسول کو ولا تحسبن سے خطاب نہ کیا جاتا۔ نیز قیامت کے دن شہداء کے علاوہ دیگر مومنین بھی زندہ ہوں گے تو پھر شہداء کی اس حیات میں تمام مومنین شریک ہیں بلکہ خداوند کریم نے اپنے پیغمبر سے ولا تحسبن سے خطاب فرما کر یہ وضاحت کی کہ شہداء مردہ نہیں۔ بلکہ وہ قبر میں بھی زندہ ہیں۔ اور خداوند کریم اپنے اطاعت گزاروں کو ایسے ہی انعام و اشراف سے نوازتے ہیں۔

4۔ اللہ کا قول (ولیستبشرون بالذین لم یلحقوا بہم) وہ لوگ جو ابھی تک ان سے نہیں ملے۔ ضروری ہے کہ وہ دنیا میں ہی ہیں۔ لہذا اہل دنیا کا استبشار قیامت

۱۔ نوح۔ ۲۵

ہر اس تکذیب کرنے والے شخص کے لیے ہے جو قوم فرعون سے تشبیہ رکھتا ہو۔ کیوں کہ اللہ کے احکام اشخاص کے ساتھ خاص نہیں ہوتے اور نہ ہی مخصوص حوادثات کے ساتھ۔ بلکہ یہ قیامت تک عام ہیں۔

صاحب نکاتِ قرآن نے مذکورہ آیت کے معنی پر اعتراض کیا ہے۔ کہ لوگوں نے مذکورہ آیت میں لفظ یعرضون جوکہ مضارع کا صیغہ ہے اس سے حال کا معنی لیا ہے۔ حالانکہ فعل مضارع ہمیشہ مستقبل کا معنی دیتا ہے۔ جیسا کہ قرآن کریم کی اس آیت سے ثابت ہوتا ہے۔

یقدم قومہ یوم القیٰمۃ فاوردھم النار (۱)

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حافظ اسلم کے اعتراض کا خلاصہ و نتیجہ حیات برزخیہ کا انکار ہے اگرچہ حیاتِ برزخیہ قرآن مجید سے ثابت ہے۔

آئیے! اللہ تعالےٰ کے قول "النار یعرضون علیھا" پر غور کرتے ہیں۔ دراصل یہ جملہ عذاب کے کیفیت کی تفسیر ہے۔ جو فرعون اور اسکی قوم کو پہنچتا ہے۔ جبکہ النار مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ "ما سوء العذاب" سوءِ عذاب کیا ہے۔ قیل ھوالنار۔ کہ وہ آگ ہے۔ اور یعرضون استئنافِ بیان یا سوءِ عذاب کا بدل ہے (۲)

مختصر یہ کہ خداوند کریم نے فرعون اور اسکی قوم کا عذاب دنیا کو

۱۔ سورہ ھود ۹۸ ۲۔ تفسیر ابی السعود (محمد بن العمادی) ص ۲۷۸ ج ۳۰

سے پہلے ہے اور حیات کے ساتھ ہے۔ لہذا یہ آیت اس بات پر دال ہے کہ شہداء قیامت سے پہلے زندہ ہیں۔ (۱)

مذکورہ بالا دلائل کے علاوہ عذابِ قبر کے بارے میں خداوند کریم کا قول ہے (وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار یعرضون علیها غدوا وعشیا۔ ویوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب (۲)

ترجمہ :۔ آلِ فرعون پر موذی عذاب نازل ہوا۔ وہ لوگ صبح و شام آگ کے سامنے لائے جاتے ہیں۔ اور جس روز قیامت قائم ہوگی۔ آلِ فرعون کو سخت آگ میں داخل کرو۔

قرآن مجید کی آیت سے واضح ہوتا ہے کہ آلِ فرعون پر صبح و شام کا یہ عذاب اُن کی موت کے بعد سے لیکر قیامت تک جاری رہے گا اور آلِ فرعون کو آگ کے سامنے پیش کرنا بعینہٖ عذابِ قبر ہے ثابت ہوا کہ عذاب قبر موت کے بعد قیامت سے پہلے ہے (۳)

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ یہ عذاب قوم فرعون کے ساتھ خاص ہے ہم کہتے ہیں کہ عبرت الفاظ کی عمومیت سے ہوتا ہے نہ کہ خاص اسباب کے ذریعہ ہے۔ کیونکہ برزخ کا عذاب آلِ فرعون کے لیے خاص نہیں۔ بلکہ یہ عذاب

۱۔ تفسیر کبیر ص ۸۹-۹۲ ج ۹ ۔ ۲۔ المومن ۴۵۔ ۴۶ ۔

۳۔ فتح القدیر ۔ (محمد بن علی الشوکانی) ص ۴۹۵ ج ۴ ۔ ظلال القرآن (سید قطب) ص ۱۸۶ ج ۲۲

دنیا کو بھی بغیر عرض (پیش کرنا) کے بیان کیا ہے۔

ولقد اخذنا آل فرعون بالسنین ونقص من الثمرات لعلھم یذکرون (۱)

نیز عذابِ قیامت کو بھی بغیر اس عوض کے بیان کیا ہے۔

ویوم تقوم الساعۃ ادخلوا آل فرعون اشد العذاب

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مضارع بمعنی حال ہے نہ کہ استقبال۔ نیز مضارع کو ظرفِ زمان سے مقید کرنے سے بھی اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ مضارع بمعنی حال ہے۔ لہٰذا منکرینِ حدیث کا یہ دعویٰ غلط ثابت ہوتا ہے کہ مضارع استقبال کے لیے مختص ہے۔ جبکہ مضارع حال اور استقبال دونوں کے لیے مشترک ہے۔

مضارع جہاں قرآن مجید میں حال کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ اس کی کئی مثالیں ہیں۔ قد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجھا وتشتکی الی اللہ واللہ یسمع تحاورکما ان اللہ سمیع بصیر (۲)

مذکورہ آیت میں الفاظ تجادل۔ تشتکی۔ یسمع مضارع ہیں اور بمعنی حال ہیں۔ کیونکہ یہ آیات اثنائے محاورت نازل ہوئے ہیں۔ جس طرح نصِ قرآنی کا اس طرف اشارہ ہے (واللہ یسمع تحاورکما)

۱۔ الاعراف ۱۳۰ ۲۔ نوح۔ ۲۵

جہاں تک منکرین حدیث کا سورۃ ہود کی آیت یقدم قومہ یوم القیمۃ سے استدلال ہے۔ تو یہ غیر محل استدلال ہے۔ کیونکہ سورۃ ہود کی آیت میں اس عرض کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا گیا۔ بلکہ یہ آیت قوم فرعون کا آگ میں ڈالنے کے ساتھ خاص ہے اور اس کی طرف اجمالی اور تفصیلی کوئی اشارہ نہیں کیا گیا۔

پھر اللہ کا قول (یقدم قومہ یوم القیامۃ) ظرف کے ساتھ مقید ہے جو واضح اور صریح مستقبل پر دلالت کرتا ہے۔

۵۔ قرآنی دلائل بھی عذاب قبر کے اثبات پر دلالت کرتے ہیں۔ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول قوم نوح کے ہلاکت کے بارے میں ہے۔

مما خطیئتہم اغرقوا فادخلوا ناراً فلم یجدوا لہم من دون اللہ انصاراً ۱

امام رازی فرماتے ہیں۔ کہ ہم اور ہمارے اصحاب نے قرآن مجید کی اس آیت سے عذاب قبر کو ثابت کیا ہے۔ اور یہ اثبات دو وجہوں سے تھا۔

۱۔ اللہ کے قول فادخلوا میں حرف فا اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ یہ حالت اغراق کے بعد حاصل ہوئی لہذا اس کو عذاب آخرت (قیامت) پر محمول کرنا ناممکن ہے۔ ورنہ فا کی دلالت باطل ہو جائے گی۔

۲۔ قولہ فادخلوا اخبار عن الماضی ہے۔ یعنی ماضی کی خبر دے رہا ہے اور

۱۔ سورۃ نوح ۔ ۲۵ ۔

یہ اس وقت ہوتا ہے۔ جب کوئی کام ماضی میں ہو چکا ہو۔

۴۔ اللہ کا قول ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء ولکن لا تشعرون (۱)

امام شوکانی فرماتے ہیں۔ اموات و احیا دونوں مرفوع ہیں۔ اور دو محذوف کی خبریں ہیں یعنی اصل عبارت یوں ہے لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ هم اموات بل هم احیاء ولکن لا تشعرون۔

ترجمہ:۔ جو لوگ اللہ کے راستے میں شہید ہو جائیں۔ انہیں مردہ مت کہو بلکہ وہ زندہ ہیں۔ لیکن تم اُن کی زندگی کو نہیں سمجھ سکتے۔ یعنی روح نکل جانے کے بعد تم اُن کی زندگی کا مشاہدہ نہیں کر سکتے۔ کیونکہ تم ظاہری طور پر اُن کے بارے میں موت کا فیصلہ کر چکے ہو۔ اس طرح کہ تم اُن کے بارے میں اتنا ہی علم رکھتے ہو جو اللہ نے دیا ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ بلکہ وہ برزخ میں زندہ ہیں۔ مذکورہ آیت عذاب قبر کے اثبات کے لیے کافی ہے اور عذابِ قبر کے مخالفین اور منکرین کی کوئی خاص تعداد نہیں ہے۔ کیونکہ قرآنی آیات اور احادیث صحیحہ سے عذابِ قبر ثابت ہے۔ (۲)

۵۔ خداوند کریم کے قول کی تفسیر میں امام معصوم فرماتے ہیں۔ یثبت اللہ الذین امنوا بالقول الثابت ہیں کہ مومن قبر میں بٹھایا جاتا ہے تو وہ اس چیز کی گواہی دیتا ہے کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں۔ اللہ کے قول یثبت اللہ .... کا معنی و مفہوم یہی ہے۔

۱۔ سورۃ بقرہ ۱۵۴ ۲۔ فتح القدیر ج ۱ ص ۱۵۹ ۳۔ سورہ ابراہیم ۔ ۲۷

6. ابی ایوبؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم غروب شمس کے بعد نکلے۔ آپ نے ایک آواز سنی تو آپؐ نے فرمایا۔ کہ یہ آواز یہودیوں کی ہے جنہیں قبر میں عذاب دیا جا رہا ہے۔ (۱)

7. صحیح مسلم میں روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ کہ یہ اُمت قبروں میں آزمائی جائے گی۔ عذابِ قبر کی جو آواز میں سنتا ہوں۔ اگر تم اس آواز کو سنتے تو تم اپنے مردوں کو دفن بھی نہ کرتے (۲)

مذکورہ بالا نص قرآنی اور احادیث صحیحہ سے عذابِ قبر کے اثبات میں ہیں بعض علماء نے کہا ہے کہ عذاب قبر کی احادیث معنوی لحاظ سے متواتر ہیں۔ اگرچہ الفاظ متواتر نہیں۔ (۳)

ان تمام دلائل، نصِ قرآنی اور احادیث صحیحہ کو دیکھ کر سوادِ امت نے حیاتِ برزخیہ کو ثابت کیا ہے۔ خوارج اور معتزلہ کے علاوہ کسی نے بھی حیات برزخیہ کا انکار نہیں کیا۔

۱۔ صحیح بخاری ج۱ ص۱۸۴ ۲۔ صحیح مسلم ص ۱۹۱ ج۲ ۳۔ لوامع الانوار ص۲۰۴ (مولف علی ناصر)

192

شفاعت یوم القیامت

کے بارے میں

منکرین حدیث کا موقف

شفاعت یوم القیامۃ

شفاعت سے مُراد قیامت کے دن کسی کو نفع پہنچانا یا کسی سے تکلیف اور عذاب کا دُور کرنا۔

یہ مسئلہ اُمتِ مسلمہ میں متفق علیہ ہے۔ لیکن اس اختلاف کے ساتھ کہ شفاعت کا مستحق کون ہے؟ منکرینِ حدیث نے اس کا انکار کیا ہے۔ عبداللہ چکڑالوی اس بارے کہتے ہیں۔ کہ شفاعت کے مسئلہ کی وجہ سے عموماً اور پیغمبروں کی وجہ سے خصوصاً لوگوں نے یہ کہہ

لن نمسنا النار الا ایاماً معدودۃ۔ کہ ہم جہنم میں صرف چند دن گذاریں گے اور پھر جنت میں داخل ہوں گے۔ لہذا ایسے عقیدہ رکھنے والے لوگ پیغمبروں جیسی مبارک شخصیات پر تہمت اور افتراء باندھتے ہیں کہ یہ چیزیں احادیث سے ثابت ہیں۔

شفاعت کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ صغریٰ ۲۔ کبریٰ

شفاعتِ کبریٰ یہ ہے جس کے ذریعے سے میدانِ حشر میں خلاصی ہوگی اور ہم (منکرینِ حدیث) اس شفاعت کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیوں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر افتراء اور بہتان ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ایسے منکرات سے بری ہیں۔ شفاعت منفی کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) بعض مومنین کا جہنم کے دخول سے نجات حاصل کرنا۔ جو جہنم کے مستحق ہوں۔

(ب) بعض اہل ایمان سے عذاب کی تخفیف کرانا۔

لیکن یہ ایک تہمت ہے جس سے قرآن بری ہے۔ کیوں کہ یہ عمل عقل ونقل کے خلاف ہے۔ بلکہ یہ ایک ظلم ہے کیونکہ دنیا کی عادل عدالتوں میں ایسا تصوّر ممکن نہیں۔ تو پھر آخرت میں کیسے ہوگا۔ اگر کسی نے مجرم کی شفاعت کی اور اُسے عذاب سے خلاص کیا۔ تو پھر آخرت کا کیا فائدہ۔ (۱)

پرویز نے منکرین حدیث کے عقائد کے مطابق قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال کیا ہے۔ وَاتَّقُوْا یَوْمًا لَّا تَجْزِیْ نَفْسٌ عَنْ نَّفْسٍ شَیْئًا وَّلَا یُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَّلَا هُمْ یُنْصَرُوْنَ (۲)

کہ اس دنیا میں آخر قرآن کا عادلانہ نظام قائم ہوگا۔ جو کہ قیامت کے دن کے لیے ایک بنیاد ہوگی۔ اور قیامت کے دن قانون مکافات کے مطابق فیصلے ہوں گے یعنی دنیا میں جو کچھ لوگوں نے کیا ہوگا۔ وہی ملے گا (۳)

۱۔ ترجمۃ القرآن ص ۱۲۶-۱۲۵ ج ۳ ۔ تبویب القرآن ص ۱۰۲۲ ج ۳ ۔ تفسیر بیان للناس ص ۶۹۴ ج ۲

۲۔ البقرۃ ۔ ۴۸ ۳۔ قرآنی قوانین ص ۲۱ بحوالہ

بحث و خلاصہ :-

اسلامی فرقوں (گروہوں) میں کوئی فرقہ شفاعت کا کلی طور پر منکر نہیں۔ صرف باقلانی صاحب نے تمہید اور الفصاف میں ذکر کیا ہے۔ کہ معتزلہ کے شفاعت کے بارے میں دو گروہ ہیں۔ ایک فریق تو کلیتہ شفاعت کا منکر ہے جو کہ حدیث اور قرآن کو نہیں مانتے اور ایک فریق شفاعت کو ثابت کرتے ہیں ..... اور اسے مسلمانوں کے تین گروہوں میں منحصر کرتے ہیں۔ (۱)

اور حقیقت یہ ہے کہ علماء کرام میں سے کسی نے بھی باقلانی کی رائے کی تائید و حمایت نہیں کی اور نہ ہی ہم معتزلہ کے موجودہ کتب میں باقلانی کی رائے کو پاتے ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ باقلانی صاحب نے متشدد (سخت) قسم کے معتزلہ کی آراء سے یہ اخذ کیا ہو۔ جیسے اُن کے مخالفین ثمامیہ کی مثال ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ کہ جو شخص کبیرہ گناہ پر اصرار کرکے مر جائے وہ ہمیشہ جہنم میں فرعون اور ابولہب کے ساتھ ہوگا۔ حالانکہ معتزلہ اس سے پہلے کبیرہ گناہ کے مرتکب پر بھی تخفیف عذاب کی امید رکھتے ہیں۔(۲)

شاید باقلانی صاحب نے ان آراء اور دلائل کو دیکھ کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ معتزلہ شفاعت کے منکر ہیں۔ کیوں کہ جہنم میں ہمیشہ

۱- الانصاف ص ۱۶۹ الباقلانی التمہید ص ۳۶۴ الباقلانی ۲- الانتصار ص ۶۶ زھدی جار اللہ ص ۱۳۹

رہنا اور تخفیف عذاب کا نہ ہونا۔ کلی طور پر شفاعت کی نفی کرتے ہیں۔ یہ دو نقطے۔ جہنم میں ہمیشہ رہنا اور تخفیف عذاب کا نہ ہونا۔ شفاعت کے لیے محور ہیں۔ ان کے نفی سے شفاعت کی بھی کلی طور پر نفی ہو جاتی ہے۔

مختصر یہ کہ گذشتہ زمانوں میں اسلامی صفوف کے درمیان منکرین شفاعت کا صراحتاً کوئی وجود نہیں ملتا۔ اس لیے اشعری، رازی اور صاحب شرح المواقف نے یہ تصریح فرمائی ہے کہ شفاعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر اجماع امت ہے۔ [1] اس اجماع امت کی روشنی میں یہ بخوبی یقین کیا جا سکتا ہے کہ کلی طور پر شفاعت کا انکار صراحتہ منکرین حدیث کی طرف سے ہو جس میں کوئی اور مسلمان ان کے شریک نہیں۔

اب ان دلائل کو بیان کیا جاتا ہے جن کی بنیاد پر معتزلہ نے یہ رائے اور نظریہ قائم کیا ہے تاکہ حق کی تعیین ہو سکے اور صحیح اور درست نظریہ اختیار اور پسند کیا جا سکے۔ معتزلہ کے عقلی اور نقلی دلائل کی کوئی حد اور شمار نہیں۔

1۔ مقالات الاسلامیین ص ۱۷۴ ج ۲ ۔ الابانۃ ص ۲۷ الاربعین فی اصول الدین ص ۳۱۹ شرح اصول خمسہ ص ۶۸۷ ۔ شرح المواقف ص ۲۲۹ ج ۳

معتزلہ کے عقلی دلائل کی دو شقیں ہیں ۔

۱۔ اللہ تبارک و تعالیٰ تمام امور و افعال میں حکیم اور عادل ہے۔ شفاعت کا اقرار اور ثبوت ان دونوں صفتوں یعنی "حکیم اور عادل" کو ناقص کر دیتا ہے۔ کیونکہ مجرم کو معاف کر دینا اس دنیا میں جب قبیح اور بُری سمجھا جاتا ہے۔ تو آخرت میں اس سے بھی زیادہ قبیح اور بُرا سمجھا جاتا ہے۔

۲۔ شفاعت کے بارے میں قرآن کریم میں کوئی ذکر نہیں ۔

پہلی شق کا جواب یہ ہے کہ معتزلہ کی خاص اور پختہ دلیل ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے کہ (سر کے بالوں سے لیکر پاؤں کے تلوے تک معتزلہ کی دلیل اور حجت ہے) اور اس سے قاضی عبد الجبار نے شفاعت عن المذنبین کے بارے میں دلیل اور حجت قائم کی ہے۔ کہ جو شخص ثواب کا مستحق نہ ہو اُسے ثواب دینا قبیح اور بُرا سمجھا جاتا ہے۔ پس ایک مکلف شخص جنت میں کبھی داخل نہ ہوگا۔ (۱)

شفاعت کا انکار کرنا ایسا ہے جیسے اس نتیجہ کا انکار کہ ثواب اور عذاب دینا اللہ پر لازم اور ضروری ہے اور قیامت کے دن کے امور کو اس دنیا کے امور پر قیاس کرنا ہے۔ حالانکہ شفاعت قیامت کے دن ایسی نہیں ہوگی جیسے اس دنیا میں مخلوق ایک دوسرے کی شفاعت کرتے ہیں۔ اس چند روزہ زندگی میں جس کی

۱۔ شرح اصول خمسہ ص ۶۸۹

شفاعت کی جاتی ہے۔ شفاعت میں اس کی اجازت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور نہ ہی شافع کی رضامندی شرط ہے۔ نیز شافع (شفاعت کرنے والے) کے خوف کی وجہ سے شفاعت مشفوع کے حق میں قبول کر لی جاتی ہے۔ جبکہ اللہ تبارک وتعالےٰ ان تمام چیزوں سے بے پروا اور غنی ہے۔ کوئی شفاعت کرنے والا اس کی اجازت کے بغیر شفاعت نہیں کر سکتا۔ وہ ایسی ذات ہے جس کو چاہتا ہے شفاعت کی اجازت دیتا ہے اور جس کی چاہتا ہے۔ شفاعت قبول کرتا ہے۔ جیسے ایک داعی کے دل میں خود دعا کا الہام کر دیتا ہے۔ اور پھر اُسے دیتا ہے جو کچھ وہ مانگتا ہے۔ پس اگر وہ معاف کر دے تو یہ اپنے حقوق کی معافی ہے اور اگر سزا دے تو یہ اس گناہ کی سزا ہوگی جو بندے سے گناہ صادر ہوا ہوگا۔ پس یہ سب کچھ اس کے اختیار میں ہے۔ اس گمراہی کو ختم کرنے اور مٹانے کے لیے آیاتِ قرآنیہ کا نزول ہوا کہ ثواب اللہ کے فضل وکرم سے اور سزا اُس کے عدل وانصاف سے ہوتی ہے۔ وہ اپنی مخلوق میں جس طرح چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے۔ (الا لہ الخلق والامر تبارک اللہ رب العالمین ٥)(۱) ایک فرمانبردار اور مطیع کو ثواب کا مستحق سمجھنا اصل میں اللہ کے فضل اور انعام کا مستحق ہے۔ اور مجرم کو سزا دینا انصاف اور عدل ہے۔ یعنی اگر اللہ معاف کر دے تو یہ اس کی رحمت ہے اور اگر پکڑ لے تو یہ اپنے ہاتھوں کی کمائی ہے (۲) پس ثواب دینا اور سزا دینا لازمی اور ضروری نہیں۔ بلکہ ثواب

۱۔ الاعراف ۵۴ ۲۔ غایۃ المرام فی علم الکلام ص ۳۰۲۔

احسان ہے۔ اور دوسرا یعنی سزا کے بارے میں معافی کی امید کی جاسکتی ہے جبکہ گناہ شرک جیسا نہ ہو (ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ ویغفر ما دون ذالک لمن یشاء) (۱)

دوسری شق کا جواب: کہ قرآن نے شفاعت کے بارے میں کوئی ذکر نہیں کیا۔ یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ بلکہ یہ چند قرآنی آیات کے اقتصار کا نتیجہ ہے۔ اصل موضوع کے آیات کی طرف کوئی التفات اور توجہ نہیں کی گئی۔

آئیے! اب ہم قرآن کی طرف آتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے شفاعت کی صحت اور اثبات کے بارے میں نصوص ذکر کئے ہیں۔

فقال (لا یملکون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمٰن عہداً) (۲)

وقال (یومئذ لا تنفع الشفاعۃ الا من اذن لہ الرحمٰن ورضی لہ قولا) (۳)

پس یہ دونوں آیتیں شفاعت کی صحت اور اثبات میں نص ہیں۔ کہ قیامت کے روز ایسے اشخاص موجود ہوں گے جن کو شفاعت کی اجازت دی جائے گی۔ اور ان کی بات مانی جائے گی۔ پس شفاعت نصِ قرآنی سے ثابت ہے کوئی اس سے انکار نہیں کرسکتا۔ ہاں جو انکار کرتا ہے وہ درحقیقت قرآن کا انکار کرتا ہے اللہ تبارک وتعالیٰ ہمیں اس سے بچائے اور عافیت دے۔

۱۔ النساء ۔۴۸ ۲۔ مریم ۸۷ ۳۔ طٰہٰ ۔ ۱۰۹

۲۔ نقلی دلائل :۔

منکرین شفاعت نے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے (واتقوا یوماً لا تجزی نفس عن نفس شیأً وّ لا یقبل منھا شفاعۃ و لا یوخذ منھا عدل و لا ھم ینصرون)[1]

اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے۔

یا ایھا الذین اٰمنوا انفقوا مما رزقنٰکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ و لا خلۃ و لا شفاعۃ والکافرون ھم الظالمون [2]

خواجہ احمد دین پہلی آیت کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ قول ولا یقبل منھا شفاعۃ ان لوگوں کے رد میں ہے جو اذن (اجازت) کے بعد شفاعت کا اعتقاد رکھتے ہیں۔ پس اس جملہ نے تمام صورتوں کی نفی کر دی۔ جیسے اس دن کسی قسم کا فدیہ و بدلہ قبول کرنے کی نفی کی گئی (و لا یوخذ منھا عدل) کہ کوئی بدلہ اور فدیہ نہیں لیا جائے گا۔

پھر اس نفی کی مزید تاکید اپنے اس قول سے کی ولا ھم ینصرون[3]

دوسری آیت کے متعلق خواجہ احمد دین کہتے ہیں کہ اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے مومن بندوں کو خطاب کیا ہے۔ تاکہ وہ سب مخلوق کے

۱۔ البقرہ ۴۸ ۲۔ البقرہ ۲۵۴ ۳۔ تفسیر بیان للناس ص ۴۹۴ ج ۲۰

کے سامنے شفاعت کے انکار کا اعلان کریں۔ کہ اس تکلیف اور مصیبت کے روز نہ کوئی شفیع نہ کوئی دوست اور نہ مددگار ہوگا۔ اور نہ ہی اعمال کی بیع وشرار ہوگی۔ بلکہ ہر نفس اپنے کائے ہوئے کے ساتھ گروی ہوگا۔

(کل نفس بما کسبت رھینۃ) (۲)

جواب :- پہلی دو آیتیں ان لوگوں کے رد میں ہیں۔ جو کافروں کے لیے (یہود ونصاریٰ) شفاعت کو ثابت کرتے ہیں۔ کیوں کہ اس آیت کے ماقبل و مابعد میں واضح بنی اسرائیل سے خطاب ہے۔ درمیان میں یہ آیت اس لیے وارد ہوئی تاکہ ہم اس وجہ سے بنو اسرائیل کو ترجیح نہ دے دیں۔ جو کہ بنی اسرائیل کا اعتقاد اور نظریہ تھا (نحن ابناء اللہ واحباءہ) (۳)، وقالوا لن تمسنا النار الا ایاماً معدودۃ قل اتخذتم عند اللہ عہداً فلن یخلف اللہ عہدہ ام تقولون علی اللہ ما لا تعلمون (۴) پس اس آیت کو شفاعت کی نفی پر محمول کرنا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ بعض آیات پر انحصار کرنا صحیح نہیں کہ بعض کو چھوڑ کر بعض پر عمل کیا جائے۔ پس یہ آیات شفاعت کی نفی کرتی ہیں۔ جیسا کہ ان دو آیتوں سے واضح ہے لیکن بعض دوسری آیات شفاعت کو ثابت کرتی ہیں۔ اس کی روشنی میں یہ بات واضح اور معین ہے کہ مثبت منفی کے علاوہ ہوتا ہے۔ یعنی مثبت اور چیز اور منفی اور چیز ہوتی ہے۔ ورنہ پھر سارے قرآن میں تضاد اور اختلاف

۱۔ تفسیر بیان للناس ص ۸۴۴ ج ۲ ۔ ۲۔ المائدہ ۱۸ ۔ ۳۔ البقرہ ۸۰

لازم آتا ہے جس سے قرآن پاک ہے (ولو کان من عند غیر اللہ
لوجدوا فیہ اختلافاً کثیرا) ۱؎

جیسے اللہ تبارک وتعالےٰ کے اس قول سے یا ایھا الذین اٰمنوا ۔۔الخ شفاعت کی نفی پر معتزلہ نے استدلال کیا ہے۔ یہ قرآن کی بعض آیات کو چھوڑ کر بعض آیات پر اقتصار کر کے عمل کرنے کے مترادف ہے۔ کیوں کہ آیت کے آخر نے معین کر دیا ہے جن کو شفاعت فائدہ نہیں پہنچا سکے گی۔ (والکافرون ھم الظالمون) پس یہ نفی کافروں کے ساتھ خاص ہے اس لیے کہ آیت ان پر ختم ہوتی ہے۔ لہٰذا یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ کافروں کے علاوہ جو فاسق، گنہگار مومنین ہیں۔ اُن کے لیے شفاعت ہوگی۔ بے شک اگلی آیت اس آیت کو اور پختہ اور مضبوط کرتی ہے۔ یعنی ہمارے نظریے اور رائے کو بھی پختہ اور مضبوط کرتی ہے (اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم لا تاخذہٗ سنۃ ولا نوم لہٗ ما فی السمٰوٰت و مافی الارض من ذالذی یشفع عندہٗ الا باذنہٖ ۲؎

پس اللہ تبارک وتعالےٰ نے اپنی اجازت اور اذن کے ساتھ شفاعت کو ثابت کیا۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہاں لوگوں میں اختلاف پیدا

۱۔ المنار ۔ ۸۲ ۲۔ البقرہ ۲۵۵

ہوا اور تین گروہوں میں تقسیم ہو گئے۔ (طرفان۔ دو وسط۔ دو طرف اور ایک وسط)

پس ۱۔ مشرکین اور اہل کتاب میں سے نصاریٰ اور اس امت کے بدعتی جنہوں نے ان لوگوں کے لیے شفاعت کو ثابت کیا۔ جس کی قرآن نے نفی کی۔

۲۔ خوارج اور معتزلہ نے اس امت کے اہل کبائر کے بارے میں نبی کریمؐ کی شفاعت کا انکار کیا۔ بلکہ ایک گروہ نے یہ کہا ہے کہ کسی انسان کو دوسرے کی شفاعت اور دعا فائدہ نہیں دے سکتی۔

۳۔ سلف امت آئمہ کرام اور اہلسنت والجماعت کے پیروکاروں نے شفاعت کو ثابت کیا ہے۔ اس کے علاوہ شفاعت کی بہت سی اقسام ہیں۔ جیسے انبیاء اور ملائکہ کی شفاعت وغیرہ ۱؎

شفاعت کے ثبوت کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا (فاعلم انہ لا الٰہ الا اللہ واستغفر لذنبک وللمومنین والمومنت واللہ یعلم متقلبکم ومثوٰکم) اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے پیغمبرؐ کو حکم دیا کہ اپنے گناہ کی معافی [redacted] اور مسلمان عورتوں اور مسلمان مردوں کے گناہوں کی بخشش و استغفار

۱۔ اقتضاء الصراط المستقیم ص ۲۹۳

کرے۔ مومن کے گناہ کی بخشش طلب کرنا اس کے لیے قیامت کے روز شفاعت کرنا ہے۔ تاکہ قیامت کے روز اس سے عذاب ساقط ہو جائے (۱) عذاب کے مستحق شخص کے لیے عفو (معافی) طلب کرنا ہی شفاعت ہے۔ نیز اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے (یوم نحشر المتقین الی الرحمٰن وفدا ونسوق المجرمین الیٰ جہنم وردا لا یملکون الشفاعۃ الا من اتخذ عند الرحمٰن عہدا) (۲)

امام رازی کہتے ہیں کہ ظاہری آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین (گناہگار) دوسروں کے لیے شفاعت نہیں کر سکتے۔ اور نہ ہی دوسرے لوگ ان کے حق میں شفاعت کر سکتے ہیں۔ کیونکہ مصدر کی اضافت جیسے فاعل کی طرف اچھی ہوتی ہے اسی طرح مفعول کی طرف بھی اسکی اضافت اچھی معلوم ہو گی۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ آیت کو پہلی وجہ پر محمول کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ پھر یہ واضح چیزوں کی مزید وضاحت کے قائم مقام ہو جائے گا۔ اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ وہ مجرم جو جہنم کی طرف کھینچا جارہے ہوں گے وہ دوسروں کی شفاعت کے مالک نہیں۔ جب آیت کی پہلی وجہ پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ تو یہ چیز ثابت ہے۔ کہ دوسری وجہ پر اس کو محمول کیا جائے گا۔ پس یہ آیت شفاعت کے ثبوت پر دال ہے اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے

الا من اتخذ عند الرحمٰن عہدا (۳)

۱۔ شرح المواقف ص ۲۲۹ / ۳۰-۳ والاربعین ص ۲۱۹
۲۔ مریم ۸۵ - ۸۶ - ۸۷
۳۔ الاربعین ص ۲۱۹

شفاعت کا ثبوت احادیث سے :۔

بہت سی احادیث سے شفاعت کا ثبوت ہوتا ہے۔ بلکہ حدیث کی کوئی کتاب بھی حدیثِ شفاعت سے خالی نہیں۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے (لکلّ نبی دعوۃ مستجابۃ فتعجّل کلّ نبی دعوتہ وانّی اختبأت دعوتی شفاعتی لامتی یوم القیٰمۃ فھی نائلۃ ان شآء اللہ من مات من امتی لا یشرک باللہ شیأ۔ (۲)

ترجمہ :۔ ہر نبی کی ایک دعا قبول کی جاتی ہے۔ پس ہر نبی اپنے دعا کی مقبولیت کے لیے جلدی کرتا ہے۔ اور میں بڑی عاجزی سے قیامت کے روز اپنی اُمت کے لیے شفاعت کروں گا۔ پس وہ (شفاعت) انشاء اللہ میری امت کے ہر شخص کو ملے گی جو بغیر شرک کے مرا ہو۔ یعنی جس نے اللہ کے ساتھ شرک نہیں کیا ہوگا۔ یہ شفاعت اُس کو ملے گی۔

پس ان دلائل کی روشنی میں ہم ثبوتِ شفاعت پر حجت اور دلیل قائم کرسکتے ہیں کہ شفاعت کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے ثابت ہے اور وہ تمام قسمیں جو حضورؐ نے احادیث میں بیان کی ہیں۔ مثلاً شفاعت کبریٰ اپنی اُمت کے اُن گنہ گاروں کی شفاعت جن کے گناہوں میں شرک نہیں ہوگا اور وہ جہنم کے مستحق ہوتے ہوں گے لیکن جہنم میں

---

(۱) عسیٰ ان یبعث اللہ مقاما محمودا الاسراء ص۹۰

ان کا دخول نہ ہوگا (۱) اور اُن لوگوں کے لیے شفاعت کریں گے۔ جو جہنم میں داخل ہوتے ہوں گے کہ اُن کو جہنم سے نکالا جائے (۲) نیز بعض لوگوں سے عذاب کی تخفیف کے لیے شفاعت کریں گے۔ جیسے حضور اکرمؐ نے اپنے چچا ابو طالب کے لیے شفاعت کی جو کتب حدیث سے ثابت ہے۔ اس کے علاوہ اور بہت سی قسمیں بیان کی گئی ہیں۔

ان احادیث اور دلائل کی بناء پر قیامت کے روز وجود شفاعت پر اُمت کا اتفاق ہوا۔ اگرچہ بعض صورتوں میں اختلاف ہوا کہ کون شفاعت کا مستحق ہوگا (۳) اور کون نہیں۔ تو اس کی بیان کرنے کی یہاں کوئی حاجت اور ضرورت نہیں۔ اس لیے کہ ان سے کوئی مسئلہ اور دالطبہ نہیں۔ اور ہم صرف حدیث کی مدافعت کرتے ہیں۔

۱۔ الشفاء ص ۲۴۳ ج ۱-۲۰ ۲۔ فتح الباری ص ۳۸۲ ج ۳۰-۲۰ ۳۔ آراء الخوارج ص ۱۸۰ بسعود بن عمر شرح العقائد ص ۸۹۔ لمعۃ الاعتقاد ص ۳۴۔ اصول الدین ص ۲۴۴

جنت اور دوزخ

کے بارے میں

منکرینِ حدیث کا موقف

جنت اور دوزخ کے بارے میں منکرینِ حدیث کا موقف

جنت اور دوزخ رہنے کی جگہ ہیں اور مکلفین کے اعمال صالحہ وسیہ کا بدلہ وجزا ہیں۔ نیز ان کی حقیقت صرف اللہ ہی جانتا ہے۔ اللہ تبارک وتعالیٰ نے ہمیں صرف جنت اور دوزخ کے اوصاف بتائے ہیں۔ اور رسول کریم ؐ نے احادیث میں جنت اور دوزخ کی وضاحت فرمائی ہے۔ پس جمہور مسلمانوں کے نزدیک جنت اور دوزخ مخلوق ہیں۔

منکرین حدیث کے اس بارے میں تین گروہ ہیں۔

۱۔ عبداللہ اور اس کے پیروکار یہ رائے رکھتے ہیں کہ جنت اور دوزخ حقیقتہً دو جگہوں کے نام ہیں جو قیامت کے دن پیدا ہوں گے۔ اس وقت ان کا کوئی وجود نہیں۔ کیوں کہ اس وقت ان کا موجود ہونا حکمت اور مصلحت سے خالی ہے۔ اور یہ قانون ہے کہ اللہ کے افعال حکمت اور مصلحت سے خالی نہیں ہوتے[۱]

۲۔ حافظ اسلم۔ سید مقبول احمد اور ان کے پیروکار یہ نظریہ رکھتے ہیں کہ جنت اور دوزخ (نعیم وعذاب دو صفتیں ہیں) دو تمثیلی صورتیں ہیں۔ نزولِ قرآن کے وقت انسان ان کو جنت اور دوزخ کے نام سے پہچانتے تھے۔ پھر بعد

۱۔ ترجمۃ القرآن۔ جزو اربع ص ۳۲۔

میں آنے والے موجودہ ادوار میں نعیم و عذاب کے جس میں اختلاف ہوا پس اس لیے جنت اور دوزخ کے لیے نئی نئی تعریفات وجود میں آئیں۔ نیز آگ کے جلانے سے مراد جسم کا جلانا مراد نہیں بلکہ اس سے مراد مشقت اور تکلیف ہے جو انسان جلنے کے وقت اندر ہی اندر محسوس کرتا ہے۔ (۱)

۳ ـ پرویز، خواجہ احمد دین۔ جعفر شاہ پھلواری اور اس کے پیروکاروں کا یہ نظریہ ہے کہ جنت اور دوزخ انسانی زندگی کا ایک طریقہ اور طرز ہے زندگی کی ترقی، نمو جنت کی زندگی ہے۔ اور عدم ترقی سے جہنم اور دوزخ کی زندگی مراد ہے۔ نیز جنت اور دوزخ انسانی زندگی کا آخری حلقہ اور حصہ نہیں اور نہ ہی اُن اشیاء میں سے ہیں جو ہم موت کے بعد دیکھتے ہیں۔ بلکہ یہ ایک ابتدائی زندگی ہے۔ اور اس میں ایک مقام سے دوسرے مقام کی طرف ترقی اور عروج ہے۔ پس جنت اور دوزخ زندگی کی کیفیت کو بیان کرنے کے لیے تعبیرات ہیں۔ کسی خاص جگہوں کے نام نہیں (۲)

۱۔ مطالعہ حدیث ص۱۷۶ ۲۔ تعلیمات قرآن ص۲۱۲ ۳۔ گلستان حدیث ص۶۶ جعفر شاہ پھلواری

بحث و خلاصہ :-

یہ تمام نظریات اور دلائل اُن نظریات کے مخالف ہیں جن پر سلف صالحین و مسلمین قائم چلے آ رہے ہیں۔ عبداللہ چکڑالوی اور اس کے گروہ کا خیال جنت اور دوزخ کے بارے میں اکثر معتزلہ الاسلام کے خیال اور نظریہ سے مختلف نہیں : (یعنی عبداللہ اور معتزلہ جنت اور دوزخ کے بارے میں ایک ہی رائے رکھتے ہیں)

وہ معتزلہ جنہوں نے دین میں استدلال عقلی کو ایک بنیادی چیز قرار دیا ہے اس لیے عباد ضمیری، ضرار بن عمرو، ابوہاشم قاضی عبدالجبار کا خیال ہے کہ جنت اور دوزخ قیامت کے دن پیدا ہوں گے۔ اس لیے فی الحال ان کی خلقت مصلحت سے خالی ہے۔ کیونکہ اب اگر یہ پیدا ہوں گے تو پھر یہ ہلاک بھی ہوں گے اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے۔

کل شیٔ ھالک الا وجھہ (1)

اس لیے ہمارے لیے یہ ممکن ہے کہ ہم عبداللہ اور اس کے گروہ کو معتزلہ میں شمار کریں۔ کیونکہ معتزلہ پر ہمارے علماء نے جو رد کیا ہے۔ وہ تھوڑے اضافے کے ساتھ ہمارے رد کے موافق اور برابر ہے۔

---

(1) القصص ۸۸

معتزلہ پر رَد کرتے ہوئے شرح المواقف نے جنت اور دوزخ کے
وجود پر دلیل قائم کی کہ بیار سے لیے دو وجہیں ہیں۔

(۱) حضرت آدم وحوا کا قصہ، اُن کا جنت میں رہنا، اور پھر جنت سے اُن کا اخراج لغزش کی وجہ سے، ان سب کو کتاب اللہ میں بڑی تفصیل و وضاحت سے بیان کیا گیا ہے اور جب جنت مخلوق ہے تو اسی طرح جہنم بھی پھر مخلوق ہے۔

(ب) جنت اور دوزخ کے صفات کو بیان کرنے کے لیے ماضی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مثلاً جنت کے بارے میں اُعِدَّت لِلْمُتَّقِين (۱) اُعِدَّت لِلکٰفِرِین(۲) جو کہ ان کی موجودگی پر صراحتً دال ہیں۔ نیز احادیث صحیحہ میں سے بہت سی ایسی احادیث ملتی ہیں جو کہ جنت اور دوزخ کے وجود پر ظاہراً دلالت کرتی ہیں (۳) صحیح مسلم کی حدیث ہے نبی کریمؐ نے فرمایا کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا فرمان ہے کہ میں نے اپنے بندوں کے لیے ایسی چیزیں تیار کی ہیں جو کسی آنکھ نے نہ دیکھی ہیں اور نہ کسی کان نے سُنی ہیں اور نہ ہی کسی انسان کے دل میں ان کے متعلق خیال گذرا ہے (۴)
صاحب شرح مواقف والا اس بارے میں لکھتے ہیں کہ (الجنۃ) میں الف لام عہد ذھنی ہے اور عہد ذھنی یہ ہے کہ اس سے مراد ثواب ہے۔ پس اس سے یہ بات متعین ہوگئی کہ آدمؑ جس جنت میں رہے تھے۔ وہ لامحالہ مخلوق تھی

۱۔ آل عمران ۱۳۳ ۲۔ البقرۃ ۲۴ ۳۔ شرح المواقف ص ۲۳۰ ج ۳ ۴۔ ص ۱۴۳ ج ۸

نیز عبد اللہ چکڑالوی کا یہ کہنا کہ جنت اور دوزخ کا اب معطلت سے خالی ہونا۔۔۔۔ یہ دلیل بھی معتزلہ کی ہے جس پر صاحب غایۃ المرام اور صاحب "الارشاد" ما لے نے رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ اللہ کے افعال اُن اوصاف اور مصالح پر مبنی ہوں جو اہل حق کے اُصول اور قوانین ہیں۔ کیوں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ جو چاہتا ہے وہی کرتا ہے اور جیسے چاہتا ہے ویسے فیصلہ کرتے ہیں۔ یفعل ما یشاء ویحکم ما یرید (۱)

مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہے کہ جنت اور دوزخ کی پیدائش رتخلیق میں بہت ساری حکمتیں ہیں۔ اُن میں سے بعض حکمتیں واضح اور بعض مخفی ہیں اور انہی میں سے اللہ نے بعض کو قرآن مجید میں بیان کیا ہے۔

رب ابن لی عندک بیتا فی الجنۃ (۲) تاکہ ہم بھی جنت میں تعمیر اور بناء کے لیے دُعا مانگیں۔ جس طرح اس مومنہ عورت نے مانگی۔ پس جنت مخلوق ہے اور بندوں کی دعاؤں اور اعمالِ صالحہ سے اس کی تکمیل ہوتی ہے (۳)

جنت اور دوزخ کے وجود کی حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کی ترغیب اور اس کے عذاب سے ترہیب ہے۔ اور یہ چیز ثابت ہے کہ ترغیب و ترہیب موجود اور مخلوق چیز میں زیادہ پائی جاتی ہے۔ بہ نسبت اس چیز کے جو معدوم ہوتی ہے۔

۱۔ غایۃ المرام صد ۳۰۵ ۔ الارشاد صد ۳۷۷ ۲۔ تحریم ۱۱ ۳۔ داشح الفصل صد ۴۷ ج ۴ ۴۔ البقرہ۔ ۲۶۰

جس طرح حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول ہے۔

رب ارنی کیف تحی الموتیٰ قال اولم تومن قال بلیٰ ولکن لیطمئن قلبی (۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے منبر پر جنت اور دوزخ کا مشاہدہ فرما کر ہمیں خبر دی (۵) اسی طرح معراج کی رات بھی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت اور دوزخ کی سیر کی (۶) تاکہ ہم اللہ کے احکام کی اطاعت کریں اور اسکی نافرمانی سے اپنے آپ کو باز رکھیں۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ من قال سبحان اللّٰہ وبحمدہ غرست لہ نخلۃ فی الجنۃ " ترجمہ جس نے ایک بار سبحان اللہ وبحمدہ کہا اللہ تعالےٰ جنت میں اس کے لیے ایک درخت پیدا فرماتے ہیں۔

معراج کی رات حضرت ابراہیم علیہ السلام نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا۔

یا محمد اقرئی اُمتک منی السلام واخبرھم ان الجنۃ طیبۃ التُربۃ عذبۃ الماء وانھا قیعان وان غراسھا سبحان اللّٰہ وبحمدہ ولا الٰہ الا اللّٰہ واللّٰہ اکبر (۲)

ترجمہ۔ اے محمد میری طرف سے اپنی امت کو سلام کہنا اور انہیں بتا دینا کہ جنت پاک مٹی میٹھا پانی ہے۔ اور اس کے درخت سبحان اللہ وبحمدہ الخ ہیں۔

---

(۱) ترمذی ص ۵۱۱ ج ۲ (۲) ترمذی ص ۵۱۰ ج ۲

(۴) البقرہ ۲۶۰ (۵) صحیح مسلم ص ۳۸ ج ۲ (۶) صحیح مسلم ص ۱۰۲ ج ۱

اب ہم فریق ثانی کے ساتھ بحث و تمحیص کرتے ہیں جو جنت اور دوزخ کو صرف تشبیہ اور تمثیل سمجھتے ہیں۔ جواب اس فریق اور گروہ سے موافقت رکھنے والے گذشتہ زمانوں میں صرف اہل فلاسفر ہی ملتے ہیں۔ اس لیے کہ ابن سینا نجات میں لکھتا ہے کہ بے شک ہر پیغمبر پر یہ واجب اور ضروری ہے کہ وہ جن کی طرف بھیجا گیا ہے اُن کے سامنے تقریر اور بیان کرے اور اُمور آخرت کو اس طریقے سے لوگوں کے سامنے بیان کرے جس طرح لوگ اس کی کیفیت کا تصور کرتے ہوں۔ اور اُن کے دل مطمئن اور پرسکون ہوں۔ سعادت اور شقاوت (نیک بختی اور بدبختی) کی ایسی مثالیں دے۔ جو لوگ سمجھتے ہوں اور جس طرح وہ خیال کرتے ہوں۔ اس بارے میں حقیقت اور حق یہ ہے کہ لوگوں کے سامنے ایک اجمالی اور مختصر سا کلام بیان کیا جائے دے،

اور اگر ہم اس تصور اور نظریہ پر گہری نظر ڈالیں تو یہ چیز ثابت ہوتی ہے کہ انبیاء کرام اور رسل عظام حق بیان کرنے کے لیے نہیں آئے اور نہ ہی اشیاء کی حقیقت کو بیان کرتے ہیں بلکہ انسانیت کے ادراک اور فہم کی روشنی میں افعال و امور کو آسان بنانے کے لیے تشریف لائے ہیں۔ اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انبیاء کرام لوگوں سے دھوکا اور فریب کرتے ہیں اور جھوٹ فریب سے اللہ کے احکام پہنچاتے ہیں۔ اور تشبیہ و تمثیل بیان کرنے

ترمذی ص۳۰۵۔

میں اشیاء کے حقائق کو بھی چھپاتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پیغمبروں اور رسولوں کے بارے میں یہ تصور اور نظریہ واضح اور صراحتاً قرآن کے مخالف ہے۔ اس لیے کہ قرآن نے عصمت انبیاء کی واضح تصریح فرمائی ہے۔

ولو تقول علینا بعض الاقاویل لاخذنا منہ بالیمین ثم لقطعنا منہ الوتین (۱)

حضور کا اللہ پر جھوٹ اور افتراء باندھنا۔ جبکہ آپ صادق اور امین تھے یہ اس کے منافی ہے اس لیے کہ اس کی سزا اور عقوبت کا ثبوت نہیں ملتا۔ لہذا اس کا متضاد "سچ اور حق" ثابت ہوا۔ اور کیا پھر پیغمبر کو ممیز اور جدا کرنے کے لیے آتا ہے اور اسی کے تضاد کو دور کرنے اور رفع کرنے کے لیے آیا ہے تاکہ حقیقت اچھی طرح واضح ہو جائے۔ پس پیغمبر کا قول، قول سلیم اور فیصل ہے۔ اشیاء کی معرفت کے لیے۔ اس لیے کہ وہ اللہ کی طرف سے ہر شے کی خبر دیتے ہیں (الا یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر ۰ (۲)

پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوتا اسے لوگوں تک پہنچا دیتے۔ اور حقیقت کو بیان کرتے۔ اشیاء کے حقائق اور اس کی ماہیت کو لوگوں نے پہچانا۔ جنت اور دوزخ کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں نے یہ سنا اور جانا۔ کہ جنت اور دوزخ وہ ایسی حقیقتیں ہیں جو فی الواقع محسوس کی جاتی ہیں۔ اور قرآن وسنت

۱۔ الحاقہ ۴۴ تا ۴۶ ۲۔ الملک ۔ ۱۴

اُن کی پوری وضاحت اور صفت بیان کی گئی ہے۔

نیز جنت اور دوزخ کے بارے میں یہ اختلاف کہ انسانیت محسوس کرے کی ایک ایسا خیال اور وہم ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں۔ کیونکہ انسان ابتداء ہی سے جنت اور دوزخ کے بارے میں کئی فرقوں میں تقسیم ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ جنت اور دوزخ حسی اور مشاہدہ ہوگا۔ یعنی دکھائی دیں گے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مستور (چھپا ہوا۔ پردہ) اور چھپی ہوئی جگہ ہے۔ اور اس کا ادراک اس وقت ہوگا جب اللہ تبارک وتعالےٰ انسان کو اس کا مالک اور وارث بنائے گا۔ جیسے ابوالبشر آدم کو اللہ تبارک وتعالیٰ نے حسی اور معنوی دونوں طریقوں سے خطاب کیا ہے۔

یاآدم اسکن انت وزوجک الجنۃ ...... فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولاھم یحزنون ٥ ⁽¹⁾ پس خوف اور غم کا نہ ہونا ایک معنوی نعمت ہے۔ اور جنت میں قیام اور اس کی نعمتوں کا کھانا ایک دکھائی دینے والی حسی (محسوس) نعمت ہے۔ انسانیت اسی حالت پر بغیر کسی تبدیلی اور تغیر کے رہتی ہے یہاں تک کہ اُسے ابدی زندگی مل جاتی ہے۔ اللہ تبارک وتعالےٰ کا قول ہے

ان المتقین فی مقام امین۔ فی جنت وعیون یلبسون من سندس واستبرق متقابلین۔ کذالک وزوجنھم بحور عین ⁽²⁾

پس اللہ تبارک وتعالےٰ نے اہل جنت کے لیے دو سعادتیں جمع کیں۔

۱۔ البقرۃ۔ ۳۵، ۳۸۔ ۲۔ الدخان ۵۱ تا ۵۴

امن اور لذات محسوسہ اور قیامت کے روز کے عذاب کو بیان کرتے ہوئے فرمایا "الملک یومئذ الحق للرحمٰن وکان یوما علی الکافرین عسیرا ویوم یعض الظالم علی یدیہ یقول یالیتنی اتخذت مع الرسول سبیلا "(۱) وقال اللہ تبارک وتعالیٰ "تصلی نارا حامیۃ تسقی من عین آنیۃ لیس لھم طعام الا من ضریع لا یسمن ولا یغنی من جوع "(۲) ان آیات پر نظر کرتے ہوئے یہ بات متعین اور مقرر ہوئی کہ آخرت میں جنت اور دوزخ جسمی اور معنوی دونوں طریقوں سے موجود ہوں گے۔ کتاب اللہ اور سنت رسول میں اُن کی حسیت کے انکار کی کوئی گنجائش نہیں پائی جاتی۔ بلکہ صرف ان کی معنوی حیثیت پر اقتصار کیا گیا ہے۔ اصل میں عذاب اور نعمتوں کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ حسی ۲۔ معنوی۔ انسانیت کے ابتداء سے یہی طریقہ آرہا ہے۔ اور قیامت کے دن تک ایسے ہی رہے گا۔ اللہ کی سنت کبھی تبدیل نہیں ہوا کرتی۔

سابقہ دلائل اور دعویٰ کی روشنی میں یہ بات واضح ہوتی ہے کہ معتزلہ وغیرہ اُخروی جزا وسزا، ثواب وعذاب خواہ حسی ہو یا معنوی دونوں صورتوں کے منکر ہیں۔ کیونکہ وہ نفسی تکالیف و آلام کو مشقت اور تکلیف کا نتیجہ سمجھتے ہیں۔ جس کا مطلب ہے کہ وہ جنت اور دوزخ کے منکر ہیں۔

دوسرا فریق جو جنت کو ترقی اور نمو، اور جہنم کو عدم ترقی

۱۔ الفرقان ۲۶-۲۷   ۲۔ الغاشیہ ۵-۶-۷

218

اور ناکامی سے تصوّر کرتے ہیں۔ اور یہ ترقی اور عدم ترقی دنیاوی زندگی میں ہمیشہ دیکھتے چلے آتے ہیں۔ یعنی اُن کے خیال میں جنت اور دوزخ اس دنیا میں باطنی طور پر پائے جاتے ہیں۔

النبوات :-

اس باب میں خرق عادت (معجزہ) تبلیغ رسالت میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی عصمت و نبوت اور عیسیٰ بن مریم کے بارے میں منکرین حدیث کا نظریہ وعقیدہ بیان کیا جائے گا۔

خرق عادت (معجزہ) کے بارے منکرین حدیث کا نظریہ

خرق عادۃ :- عادت کے خلاف ایک چیز کا واقع ہونا ،، یا ایک چیز کا اپنی اصلی حالت سے پھرنا ۔ اسے خرق عادۃ / معجزہ کہتے ہیں۔

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ معجزہ / خرق عادت کا ظہور بشر (انبیاء کرام) کے ہاتھوں سے ہوا ہے ۔ اگرچہ اس میں اختلاف پایا گیا ہے کہ خرق عادت / معجزہ انسان کے اپنے طاقت / بس میں ہوتا ہے یا نہیں۔[1]

صرف منکرین حدیث ایک ایسا فرقہ ہے کہ خرق عادت / معجزہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منکر ہیں۔ اس بارے میں حافظ اسلم کہتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قرآن کے سوا (سوائے قرآن) اور کوئی معجزہ عطا نہیں کیا گیا۔

۱۔ عبدالکریم الشہرستانی نہایۃ الاقدام ص۴۶۳

اور جو احادیث میں معجزات بیان کئے گئے ہیں مثلاً شق القمر وغیرہ یہ قرب قیامت کے علامات میں سے ہیں اور سیاق وسباق میں سے ہے۔ اس کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کوئی رابطہ اور تعلق نہیں۔ اور نہ ہی اس بارے میں کوئی تصریح اور اشارہ ملتا ہے کہ یہ معجزات محمد صلی اللہ علیہ وسلم میں سے ہیں ۱۰

خواجہ احمد دین کہتا ہے کہ قرآن میں کہیں بھی معجزہ اور خرق عادۃ کا لفظ نہیں آیا۔ بلکہ ان کی جگہ (سنت اللہ) وارد ہوا ہے۔ یعنی اللہ تعالےٰ کی عادت ہے۔ کہ وہ کسی چیز کو تبدیل نہیں فرماتے اور نہ ہی ایک چیز کو ایک مقام پر رکھتے ہیں۔ بلکہ وہ چیز ہر جگہ میسر ہوتی ہے ۲۰

۱۔ تعلیمات قرآنی ص ۱۵۰ ۔ مجلہ طلوع اسلام

۲۔ مجلۃ البیان ص ۳۸ جون ۱۹۵۱

بحث و خلاصہ :

سلف صالحین. معتزلہ. صوفیہ اور شیعوں میں سے کسی نے بھی معجزات (خوارق عادات) سے اختلاف نہیں کیا۔ خواہ وہ معجزہ قرآن کا ہو یا دیگر معجزات وغیرہ۔ جو کہ صحیحین میں مذکور ہیں۔

مثلاً ۱۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے انگلیوں مبارک سے پانی کے چشمے جاری ہونا [۱] ۲۔ تھوڑے سے کھانے کا زیادہ ہو جانا [۲] ۳۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا کہ میری وفات کے بعد فتنے اور فتوحات کا ظہور ہوگا۔

مختصر یہ کہ معجزات جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر ظاہر ہوئے ان کا کوئی مسلمان انکار نہیں کر سکتا۔ اور نہ ہی اسلامی صفوف میں سے کسی کو ان کا منکر دیکھا گیا ہے۔ صرف منکرین حدیث ہی ایک ایسا گروہ ہے جو معجزات نبیؐ کے منکر ہیں۔ اور میں نہیں جانتا کہ منکرین حدیث کیوں انکار کرتے ہیں جبکہ قرآن مجید میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کا ذکر آیا ہے۔

۱۔ صحیح مسلم ص۵۹ و صحیح البخاری نقلاً من فتح الباری ص۵۸۰ ج۶ ۲۔ صحیح البخاری نقلاً من فتح الباری ص۵۹۶ ج۶

مثلاً سورۃ الاسراء میں ہے سبحان الذی اسری بعبدہ....
الی المسجد الاقصی) چالیس راتوں کی مسافت رات کے ایک مختصر سے حصہ میں
طے اور قطع کرنا خرق عادت (معجزہ) نہیں تو پھر کیا ہے۔

اور شق القمر پر جو اعتراض حافظ اسلم نے کیا ہے وہ کئی وجوہ سے
مردود اور غلط ہے۔

ا۔ اللہ تبارک وتعالےٰ کا قول (انشق القمر) احادیث سے یہ بات ظاہر ہے
کہ شق قمر پیدا ہوا ہے۔ کیونکہ انشق لفظ ماضی ہے۔ اس کو مضارع اور مستقبل
پر محمول کرنا بغیر دلیل کے خراج عن الظاہر ہے۔ یعنی بغیر دلیل ظاہر سے انکار ہے۔

2۔ اس آیت کے بعد اللہ تعالےٰ کا فرمان ہے ان یروا آیۃ یعرضوا ویقولوا
سحر مستمر الخ کہ شق القمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ کی سچائی کی ایک
نشانی تھی جو حضور صلعم نے اپنے دشمنوں قریش کے سامنے نبوت کا دعویٰ کیا
تھا۔ اگر شق قمر نہیں ہوا تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دعویٰ کی
تصدیق سے کوئی دلالت اور نشانی ظاہر ہوئی۔ جیسے آگے والی آیت اس
چیز پر دلالت کرتی ہے۔ کہ انہوں نے اس حسی معجزہ کو جھٹلایا۔

وکذبوا واتبعوا اھواءھم ۔ ان کا جھٹلانا اس چیز پر واضح دلالت
کرتا ہے کہ شق قمر ماضی میں ہوا ہے نہ کہ آئندہ زمانہ میں ہوگا جیسا کہ منکرین حدیث کا خیال ہے

ا۔ القمر ۳

۳۔ اس سے زیادہ صحابہ کرام رض نے (شق قمر) کے وقوع کی تصدیق کی ہے۔ کہ جب اہل مکہ نے حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے نبوت پر کوئی نشانی اور تصدیق مانگی تو ہم نے اپنی آنکھوں سے دیکھا کہ چاند اس وقت دو ٹکڑے ہوا۔ شق قمر والی حدیث صحیحین۔ سنن اور مسانید میں مروی ہے۔ ایک مسلمان کے لیے ان سے انکار کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔ (۱) جیسے علماء اسلام نے اس حسی معجزہ کی تصدیق میں کوئی تردد اور شک نہیں کیا اور اس شق قمر کا وقوعہ عقلاً اور سمعاً مستبعد نہیں ہے (۲)

خواجہ احمد دین نے کہا ہے کہ معجزہ اور خرق عادت کا لفظ قرآن میں کہیں بھی وارد نہیں ہوا ہے۔ یہ ایک ایسا اعتراض ہے جس کا کوئی ثانی نہیں کیونکہ اس چیز پر شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے پہلے ہی تنبیہ کر دی ہے۔ کہ معجزات کا لفظ قرآن اور حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے۔ بلکہ اس کی جگہ الایۃ۔ البینۃ۔ البرہان کا لفظ استعمال ہوا ہے (۳)

اس لیے شیخ الاسلام رح نے خوارق۔ معجزات پر یہ حاشیہ لگایا ہے کہ اس سے مراد دلائل نبوت اور اسکی نشانیاں ہیں۔ (۴)

۳۔ العرب والعجم ج ۲ ص ۶۵ ۴۔ العرب والعجم ج ۲ ص ۶۷

۱۔ فتح الباری ص ۶۱۷۔ تحفۃ الاحوذی ج ۶ ص ۱۲۵ ۲۔ تنزیہ القرآن ص ۳۳۶۔ کتاب الارشاد ص ۳۳۵

احکام القرآن ص ۲۹۸ ، ج ۔ ۵

اور جو خواجہ احمد دین نے کہا ہے کہ قانون اور (سنت) تبدیل نہیں ہوتا۔ یہ ایک مسلم امر ہے۔ جس میں کوئی اختلاف نہیں لیکن یہ انبیاء کی نشانیوں سے متعارض نہیں۔ کیوں کہ انبیاء کی تائید اور تصدیق معجزات اور امور خارقہ سے کرنا یہ بھی اللہ کا قانون اور سنت ہے۔ جس کی بہت سی مثالیں قرآن میں موجود ہیں۔ جیسے عیسٰی بن مریمؑ کا بغیر باپ کے پیدا ہونا۔ بلقیس کا عرش آنکھ کے جھپک میں حاضر کرنا۔ مسلمانوں کے ساتھ جنگ میں فرشتوں کا ملنا۔ معراج کا واقعہ۔ شق قمر وغیرہ یہ سب خوارق۔ معجزات انبیاء کی تائید و تصدیق کرتے ہیں۔

مختصر یہ کہ تمام معجزات اور خوارق عادت چیزیں اللہ کے حکم اور قانون سے جاری ہوتے ہیں۔ بغیر کسی تبدیلی اور انحراف کے۔ یعنی ایک چیز پہلے ایک طریقہ۔ راستہ سے چلتی تھی۔ اب اُسے دوسرا راستہ اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے (۱)۔ "وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا" (۲)

نیز جیسے بہت سی خرق عادت چیزیں ہم روز مرہ زندگی میں دیکھتے ہیں مثلاً مریض مرض کی حالت میں کئی کئی دنوں تک کھانا تناول نہیں کرتا۔ اگر وہ تندرست ہوتا تو بھوک سے مر جاتا۔ اور یہ محال نہیں کیوں کہ اللہ تبارک وتعالٰی اس کی طبیعت کا مالک ہے۔ جب چاہے اس کی طبیعت ایک چیز سے جوڑ سکتا ہے۔

۱۔ النبوات ابن تیمیہ ص ۲۱۹ و ص ۲۴۳ ۲۔ الاحزاب ۶۲

یعنی پہلے ایک چیز اختیار کرنے اور پھر وہی چیز چھوڑنے کا حکم دینا ہے۔ مختصر یہ کہ ہر چیز کی تبدیلی اور خاصیت کا اثر اللہ تبارک وتعالےٰ نے اپنے ہاتھ میں رکھی ہے۔ جب چاہے جس طرح چاہے ایک کو خاصیت تبدیل کرنے اور اپنانے کا حکم فرمائے (۱)

پس مطلق معجزات کا انکار، (انسان کے ہاتھ پر) اور مقررہ قانون سے انحراف ایک ایسے قانون اور سنت سے انحراف ہے جس کو دیکھنے کی انسان میں طاقت نہیں۔ یہ ایک واضح اور صریح انکار ہے اُن معجزات کا جو قرآن میں مذکور ہیں۔

نیز اُن معجزات اور خارق عادت چیزوں کے بارے میں جو انبیاء کے بغیر اس اُمت میں ظاہر ہوتے ہیں جمہور علماء کے نزدیک یہ چیزیں واقع ہوسکتی ہیں۔ مگر ابن حزم اور بعض معتزلہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ معجزہ اور خرق عادت صرف اور صرف نبی سے ظاہر ہوسکتا ہے۔ جبکہ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ معجزہ نبوت کے زمانے کے ساتھ خاص ہے۔ نہ کہ نبی کے ساتھ۔ یعنی نبی جب اپنے نبوت کے زمانہ میں کوئی خرق عادت اور معجزہ دکھائے۔ بغرض تصدیق (۲)

۱۔ النبوات ص ۳ ۲۔ الفصل ج ۵ ص ۹۔

کراماتِ اولیاء کے بارے میں معتزلہ کے دو گروہ ہیں۔ ایک گروہ اس کا اقرار کرتا ہے یعنی کہ کرامات اولیاء کا وقوع اُمت میں پایا جاتا ہے یہ قول قاضی عبدالجبار نے شرح اصول خمسہ میں بیان کیا ہے۔ جس نے عقلاً کرامات انبیاء کو ثابت کیا ہے۔

نیز جو خوارق عادت چیزیں بعض سے نقل کی جاتی ہے۔ اگر وہ صحیح ہوں تو اُن کی تصدیق واجب ہے۔ انکار کا جواز کسی صورت میں بھی نہیں ہے (۱)

دوسرا گروہ کراماتِ اولیاء کا منکر ہے۔ وہ کہتا ہے کہ یہ نبی اور غیر نبی کے درمیان ایک حدفاصل ہے اور پھر اسی طرف قاضی صاحب بھی مائل ہوئے (۲)

صاحب شرح عقیدہ طحاویہ نے معتزلہ کے اس قول کی تردید کی ہے۔ کیوں کہ کرامت کا انکار محسوسات کا انکار ہے جو کہ واضح اور ظاہر باطل ہے نیز معتزلہ کہتے ہیں کہ اگر کرامت کو صحیح مانا جائے تو پھر یہ معجزہ کے مشابہ بنتی ہیں۔ اور اس طرح پھر نبی اور ولی سے التباس کا خطرہ ہے جو کہ جائز نہیں۔ لیکن ایک ولی جو کہ ایک خارق عادت چیز کو ظاہر

۱۔ شرح اصول خمسہ ص ۵۶۸   ۲۔ ج ۵ ص ۲۱۰

کرے اور پھر نبوت کا دعویٰ بھی کرے تو یہ کسی صورت میں بھی نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ اگر وہ نبوت کا دعویٰ کرتا ہے تو پھر وہ نبی نہ ہوگا بلکہ کذاب اور دجال ہوگا۔

مختصر یہ کہ کرامات اولیاء نبی کریمؐ کے بعد امت میں موجود ہیں اور یہ حضورؐ کی صداقت کی ایک بہترین مثال ہے۔ کیوں کہ یہ اتباع رسول کی برکت سے ہی حاصل ہوتی ہے۔ بلکہ فی الواقع یہ معجزات نبی میں داخل ہیں جیسے حضرت عمرؓ کی کرامت۔ جب آپ منبر رسول پر کھڑے تھے۔ اور مسلمانوں کے قائد ساریہ بن جبل کو نصیحت کی۔ یاساریۃ الجبل۔ یہ بہت مشہور کرامت ہے۔ جس سے انکار کی کوئی گنجائش نہیں۔ (۱)

پس کرامات اللہ کی اجازت اور حکم سے ہی واقع ہوتے ہیں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا قول ہے کہ اولیاء کے دو گروہ ہیں۔ (اولیاء الرحمٰن۔ اولیاء الشیطٰن) اور بہت سے کرامتیں مختلف زمانوں میں صحابہ۔ تابعین اور تبع تابعین کے زمانوں میں ظاہر ہوئی ہیں۔

۱۔ الاصابۃ لابن حجر فی تمییز الصحابہ ج ۲ ص ۳

۲۔ اثبات الکرامات۔ کتاب الاربعین فی اصول الدین ص ۲۸۲

عہد نبوت سے پہلے معجزات کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات اور امت کے کرامات کے بارے میں نظریہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ لیکن عہد نبوت سے پہلے انبیاء کے معجزات اور کرامات صالحین کے بارے میں اُن کا موقف بیان نہیں کیا۔

اس بارے میں دو گروہ ہیں۔ 1۔ ایک فریق جس کا سربراہ اور موسس اہل القرآن حافظ اسلم ہے۔ جو ان سابقہ معجزات کا اعتراف کرتا ہے۔ جو قرآن میں انبیاء اور صالحین کے مذکور ہیں۔ (1)

2۔ دوسرا گروہ جو معجزات کے بالکل منکر ہیں اور جہاں قرآن میں معجزہ۔ خارق عادت کے بارے میں الفاظ وارد ہوئے ہیں اُسے مجازی پر محمول کرتے ہیں۔ یا پھر ایسے طریقے سے اس کا سیاق وسباق لیتے ہیں جو کہ معجزہ اور خارق عادت پر بالکل دلالت نہ کرے۔ اور یہی مسلک پرویز اور احمد دین کا ہے۔

1۔ تعلیمات قرآن ص ۱۲۲-۱۳۵ ترجمۃ القرآن ص ۱۷۱ وتفسیر القرآن ج ۱۲ ص ۱۹۲

تبلیغ رسالت میں نبی کریمؐ کی عصمت کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

عصمت :۔ یہ اللہ تعالےٰ کی خاص مہربانی اور لطافت ہے جو نبی کریم کو بھلائی اور نیکی کرنے اور برائی سے روکے رکھتی ہے۔ ۱۔ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ اللہ تبارک وتعالےٰ نے اپنے پیغمبر کو معصوم اور پاک پیدا کیا ہے۔ اور شیاطین الانس والجن سے محفوظ کیا ہے۔ اس لیے کہ وہ تبلیغ دین میں مشغول اور معروف ہوتے ہیں۔ نیز اس لیے کہ وہ احکام الہٰی میں تبدیلی اور افتراء سے محفوظ رہ سکیں انہی دو وجہوں کی وجہ سے اللہ تبارک وتعالےٰ نے انبیاء کو معصوم اور محفوظ پیدا کیا ہے۔ عبداللہ چکڑالوی اور حشمت علی یہ رائے رکھتے ہیں کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے وما ارسلنٰک من قبلک من رسول ولا نبی .... واللہ علیم حکیم ۲ یہ آیت اس چیز پر دلالت کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زبان سے بھی دین اسلام کے متلق دیگر انبیاء کی طرح دو چیزیں بیان ہوتی ہیں۔

ا۔ کتاب اللہ عزوجل۔ قرآن کریم

ب۔ قلبی ذکر اور آرزو۔ یہ چیز شیطان کے القاء سے خالی نہیں

۱۔ عصمت الانبیاء صہ دعبدالوالنور الحدیدی) ۲۔ الحج ۵۲

ہاں صرف ایک صورت ہے کہ اللہ تبارک وتعالےٰ اس کو منسوخ کر دے یا پھر قرآنی آیات سے اُن کو محکم اور مضبوط کر دے۔ وہ آرزوئیں جو حضورؐ سے صادر ہوئی ہیں وہ اٹھارہ سے زیادہ نہیں۔ جن کی قرآن اور قلبی فکر نے تصدیق کی ہے۔

۱۔ زوجات کی رضا حاصل کرنے کے لیے ایک حلال چیز کو حرام کرنے پر قسم اور حلف کھانا۔

۲۔ ظہار شدہ عورت کو حرام قرار دینا۔

۳۔ لڑائی میں بعض لوگوں کی عدم شرکت سے چشم پوشی کرنا۔

۴۔ قریش کو نصیحت کرنے کی وجہ سے ایک اندھے سے اعراض کرنا اور منہ پھیر لینا۔

بحث و خلاصہ :۔

اس بارے میں بہت سے دلائل ہیں کہ انبیاء کرام اللہ تعالیٰ کے احکام پہنچانے کی وجہ سے کذب، جھوٹ وغیرہ سے معصوم ہیں کیوں کہ شیاطین کو اللہ کے بندوں/نیک بندوں پر کوئی قبضہ اور بادشاہت حاصل نہیں جبکہ پیغمبر تو اس سے بہت اونچا مقام رکھتے ہیں۔ انہیں اللہ تبارک وتعالےٰ نے اپنی رسالت کیلئے چنا ہوتا ہے۔ ان عباوی لیس .. علیہ سلطان

وما ینطق عن الھویٰ ان ھو الا وحی یوحیٰ ۲۔ ولو تقول علینا بعض الاقاویل۔

یہ قرآنی آیات اس چیز پر دلالت کرتی ہیں کہ انبیاء کرام اللہ کی عصمت کی وجہ سے معصوم اور محفوظ ہوتے ہیں۔ نیز انبیاء کرام اپنی خواہش اور مرضی سے اللہ کے دین میں کچھ نہیں فرماتے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کی طرف سے عذاب کا نازل نہ ہونا ایک دلیل قطعی اور یقینی امر ہے۔ اس لیے کہ آپ اللہ کے دین میں اپنی طرف سے خواہشات اور شیطان کی طرف سے القاء ہونے کی صورت میں کچھ نہیں فرماتے۔ نہ جبراً۔ نہ عمداً اور نہ سہواً۔ کیوں کہ اللہ کے دین میں اپنی مرضی اور خواہش سے کچھ اضافہ کرنا کفر ہے۔ جبکہ انبیاء اس سے معصوم ہوتے ہیں۔ اور شیاطین کی طرف سے القاء ہو جانے کی صورت میں اضافہ کرنا یہ بھی ناممکن ہے۔ کیوں کہ شیاطین اللہ کے بندوں پر کوئی بادشاہ اور سلطان مقرر نہیں۔ اور نہ ہی اللہ کے دین میں پیغمبر جھوٹ اور کذب کا اضافہ کرسکتے اس لئے معصوم اور پاک ہوتے ہیں۔ پس اگر ہم یہ مان لیں کہ شیطان کو رسولوں اور انبیاء کی زبان پر بھی تسلط اور قبضہ ہوتا ہے تو پھر تو شرع و شریعت سے اعتماد اٹھ جاتا ہے۔ کیوں کہ رسول جو کچھ کہتا ہے کہ یہ حکم اللہ کی طرف سے ہے بس میں یہ احتمال بھی ہوسکتا ہے کہ اس میں شیطان کا دخل ہو۔ تو پھر منکرین حدیث کے اس خیال کے مطابق تو قرآن کے بارے میں بھی یہ احتمال اور شبہ ہوسکتا ہے ر

۱۔ الحجر ۴۲ ۲۔ النجم ۳۔۴ ۳۔ الحاقہ۔ ۴۴۔ ۴۵

کہ اس میں شیطان کا دخل ہو۔

اس آیت کا صحیح مفہوم اور معنی یہ ہے کہ یہ آیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کیلئے نازل کی گئی ہے۔ کیونکہ آیات کو جھٹلانے کی سعی اور کوشش تو ایک یقینی اور معہود چیز تھی۔ اور جو رسول اور پیغمبر بھی گذرا ہے اس کی یہ حالت ہوگئی تھی کہ جب وہ کوئی آیت پڑھتا تو شیطان اس آیت کے خلاف شبہہ اور تخیلات لاتا۔ تو اللہ پاک شیطان کے شبہات اور تخیلات کو باطل کرتا۔ اور یہ نبی کریم کو توفیق دی گئی کہ وہ ان شبہات اور تخیلات کے مقابلے آیات محکمات لاتے جن میں کوئی شک اور شبہہ نہیں ہوسکتا تھا۔ ۱۱

اہل قرآن یعنی منکرین حدیث نے جو چار واقعات ذکر کئے ہیں اور ان سے اپنا نظریہ ثابت کیا ہے۔ یہ غلط ہے کیونکہ یہ ایک مطلق امر ہے۔ کیوں کہ نصوص قرآن میں ان چار حادثات (واقعات) میں کوئی اشارہ اور تصریح نہیں ملتی ہے کہ نبی کریم کے حکم اور فیصلے میں شیطان کا کوئی واسطہ اور تعلق ہے یا شیطان نے القاء کیا ہے۔ اور نہ ہی ان نصوص میں کوئی یہ اشارہ ملتا ہے کہ شیطان نے وہ حکم حضورؐ کو املاء کرایا ہے۔ بلکہ یہ صرف حوادث رابعہ کی آیات ہیں۔ اسرائے مبادلہ والے واقعہ جس میں حضورؐ کو عتاب اور زجر کی گئی ہے (۱) یا ایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک (۲) عفا اللہ عنک لم اذنت لھم ۳۔ عبس و تولی ان جاءہ الاعمی (۴)

۱۔ روح المعانی ج ۱۷ ص ۱۷۲ ۔ عصمت الانبیاء ص ۲۶۷ ۔ ۲۔ التحریم ۱ ۔ ۳۔ التوبہ ۴۳ ۔ ۴۔ عبس ۱

پس اگر ان حوادث کے حکم میں شیطانی القا کا دخل ہوتا۔ تو پھر حضور کو عتاب اور زجر کیوں کی گئی۔

اصل میں حوادثات اربعہ شریعت مطہرہ میں نبی کریمؐ کی اجتہاد کی مثال ہے تاکہ اس کی اقتداء اور پیروی کی جائے۔ اور کیا کسی حکم میں نبی کریم کو اجتہاد کی اجازت ہے یا نہیں۔ اس بارے میں علماء کے دو اقوال ہیں۔ بعض جواز اور بعض عدم جواز کے قائل ہیں۔ دونوں کے دلائل میں تمام کتب اصول ہیں۔ ہم صرف یہاں ضرورت کے مطابق اس مسئلہ میں غور کریں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حلف کا واقعہ :۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی بیوی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے ایک چیز کو حرام کرنا جس سے اللہ نے فائدہ حاصل کرنے کی اجازت دی ہے (یعنی اللہ نے حلال قرار دی ہے) یہ اس چیز پر دلالت کرتی ہے کہ یہ تحریم شرعی تحریم نہیں کیوں کہ حضورؐ کو اس بات کا کوئی اختیار نہیں دیا گیا۔ اور حضورؐ اللہ کے کسی حکم اور نہی کی مخالفت نہیں کر سکتے۔ کیونکہ عصمت النبی من النہی تو ثابت ہے بلکہ اس آیت میں تحریم سے مراد تحریم لغوی ہے۔ اور تحریم لغوی میں امتناع کی حد مراد ہوتی ہے۔ جیسے کہ اللہ تبارک وتعالے کا قول ہے۔ من یشرک باللہ فقد حرم اللہ علیہ الجنۃ (۱)

(۱) المائدہ ۷۲

یعنی دخول سے منع مُراد ہے وحرمنا علیہ المراضع (۱) یعنی رضاعت سے منع کرنا مُراد ہے۔ پس حضور اکرمؐ کا اس لذتِ عاجلہ سے اپنے آپ کو روکنا ایک اجتہاد تھا۔ لیکن یہ منع اور روکنا بھی ایک حکم کی مخالفت ہے کیوں کہ رسول اور پیغمبر اس لیے بھیجے جاتے ہیں تاکہ اس کی اقتدار اور پیروی کی جائے۔ پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اور سیرت اس چیز کا تقاضا کرتی ہے کہ وہ امت کے لیے آسان اور یسر ہو۔ جبکہ حضورؐ کا ایک حلال شے سے منع کرنا تو تنگی اور عسر کا تقاضا کرتی ہے۔ پس اس لیے اللہ پاک کی طرف سے تنبیہہ آئی۔ اس سے یہ نہیں کہ حضورؐ نے معاذ اللہ کسی گناہ کا ارتکاب کیا ہے یا شیطان کے القاء کی پیروی کی ہے بلکہ خلاف اولیٰ کام کرنے کی وجہ سے یہ تنبیہہ آئی ہے۔

اسی طرح خولہ بنت ثعلبہ کا واقعہ ہے وقد سمع اللہ قول التی تجادلک فی زوجھا ... (۲) یہ بھی حضور کے اجتہادات میں سے ہے۔ خولہ کے بارے میں وحی کا حکم نازل ہونے سے پہلے تو حضورؐ نے فرمایا (ما اعلمک الا وقد حرمت علیہ۔) پس اس معاملہ میں حضور کا اجتہاد فیصلہ کے بارے میں خلاف اولیٰ کام تھا۔

غزوہ تبوک میں حضورؐ کا بعض لوگوں کو اجازت دینا . . . . .

ایسے کام کا صدور حضورؐ کے لائق نہیں تھا بلکہ اس مقام پر تو چاہیئے تھا کہ سچے اور جھوٹے واضح ہو جاتے ہیں۔ پس اللہ کی طرف سے یہ تنبیہہ آئی تاکہ پھر مستقبل میں ایک مثال بن جائے۔

۱۔ المائدہ ۴۳ ۲۔ القصص ۱۲ ۳۔ المجادلہ ۱ ۴۔ تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۳۲۲

ختم نبوت کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

ختم نبوت کا معنی یہ کہ اللہ تعالیٰ کی خبریں لوگوں تک پہنچانے کی انتہا اور اختتام ۱۔ اُمتِ اسلامیہ اس بات پر متفق ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبین ہیں۔ اور آپ کی رسالت اللہ تعالیٰ کی طرف سے آخری رسالت ہے۔ اس لیے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ کا قول ہے۔ ما کان محمد ابا احد من رجالکم الخ ۲۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے کہ میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے کسی شخص نے ایک گھر بنایا ہو۔ اُسے بہت خوبصورت بنایا ہو مگر ایک کونے میں ایک اینٹ چھوڑ دی ہو۔ اور لوگ اس کو دیکھ کر حیران ہوں اور کہتے ہوں کہ کاش یہ اینٹ نہیں رکھی گئی۔ پس وہ اینٹ میں ہوں اور میں خاتم النبیین ہوں ۳۔

اس حقیقت کا عبداللہ، حشمت علی، خواجہ احمد الدین، محب الحق، پرویز اور بڑے بڑے اہل قرآن نے اقرار کیا۔ صرف مقبول احمد ہی وہ واحد شخص ہے جو کہتا ہے کہ رسول تمام مخلوق کی ہدایت کیلئے آتے ہیں۔ جب تک زمین پر جہالت تاریکی باقی ہوتی ہے وہ رسول بھی باقی ہوتا ہے۔ مقبول احمد کے اس نظریے سے یہ

۱۔ عقیدہ ختم نبوت ص ۱۱ ۲۔ الاحزاب ۴۰ ۳۔ البخاری نقلاً من فتح الباری ج ۶ ص ۵۵۸

وضاحت ہوتی ہے کہ وہ قادیانی نظریہ رکھتا تھا۔

منکرین حدیث میں سے عبداللہ اور خواجہ احمد دین غلام احمد قادیانی کے ساتھ ختم نبوت کے مسئلہ پر اکثر بحث کرتے تھے۔ بلکہ اس مسئلہ کو ختم کرنے کے لیے دونوں فریقین کے درمیان مناظرے ہوتے تھے۔ صرف خواجہ احمد دین ہی ایک شخص تھا جو اس مسئلہ میں ذرا نرمی رکھتا تھا جس کی وجہ سے اکثر قادیانی اس کے مجالس علمیہ و درسیہ میں حاضر ہوتے۔ شاید اس انکار کی وجہ سے منکرین حدیث کو بھی قادیانی کہا گیا ہے۔ کیونکہ منکرین حدیث بھی شدت سے سنت اور حدیث پر عمل کرنے سے روکتے ہیں۔ جب ان کے ہاں حدیث پر عمل کرنا شرک ہے تو پھر ختم نبوت اور نسخ الاحکام القرآن کیلئے نئے نبی کی کیا ضرورت ہے لیکن قابلِ غور بات یہ ہے کہ منکرین حدیث ختم نبوت کی تفسیر السلبی سے کرتے ہیں۔ صرف پرویز یہ کہتا ہے کہ رسالتِ محمدیہ نے نبوت کے سلسلہ کو ختم اور منتہی کیا ہے۔ جس کا مطلب اور مفہوم یہ ہے کہ لوگ اپنے معاملات میں اپنی طرف سے قرآن کی روشنی میں فیصلہ کرنے کو ایک شرط سمجھتے ہیں پھر ان کا فیصلہ مقرر اور ثابت شدہ اصولوں کے خلاف ہوتا ہے۔ جو اصول قرآن میں محفوظ ہیں۔ پس ختم نبوت کی تصریح تاریخ انسانی میں ایک دور کا اختتام ہے اور ایک نئے دور کا آغاز کا اعلان ہے۔ یعنی کہ انسان ایک مکمل شعور اور ایک واضح فکر تک پہنچ چکا ہے۔ جس میں اصولی ہدایت کے سوا کسی چیز کی طرف محتاج نہیں ہوتا۔

ایک مفسر مقام پر ختم نبوت کی تفسیر کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ختم نبوت سے مراد یہ ہے کہ دنیا میں ایک نظام فرد واحد کے ہاتھوں میں نہیں رہا۔ بلکہ افکار اور تصورات کی صورت میں موجود ہے۔ اور اجتماعی امور کی باگ ڈور اشخاص سے منتقل ہو کر ایک نظام کی صورت میں موجود ہے ہا۔

"پرویز نے سلیم کے نام خط" کی تیسری طباعت میں اس آخری تفسیر کو حذف کیا ہے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ پرویز نے اس سے رجوع کر لیا ہے۔ یا پھر کسی مقصد اور غرض کی خاطر اس کو چھپا رکھا ہے۔ مختصر یہ کہ پرویز نے جو پہلی تفسیر کی تھی وہ سلف صالحین اور مسلمانوں کی رائے کی مخالف تھی۔ جس میں اس بات کی خاص وضاحت تھی۔ کہ صرف قرآن ہی کافی اور شافی ہے حدیث کی کوئی ضرورت نہیں۔ سچ بات یہ ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول " ما کان محمد ابا احد۔۔۔۔ الخ

مقبول احمد پر ایک واضح رد ہے اور ان پر جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد انبیاء اور رسل کے آنے کا اعتقاد رکھتا ہے۔ پرویز اور اس کے متبعین کا بھی یہی خیال ہے۔ پس یہ نص وماکان محمد الخ محمدی نبوت کے ساتھ ہی نبوت کا انتہا/اختتام ہے۔ کیونکہ اسی نص کے ساتھ یہ فکر اور نظریہ واضح ہو چکا ہے۔ لا نبی بعدی کہ آپ کے بعد نہ کوئی نبی آئے گا۔ نہ فکری طور پر اور جسدی طور پر۔ اسی آیت کے نزول سے آج تک تمام مسلمانوں کا یہی اعتقاد اور نظریہ ہے۔

۱۔ سلیم کے نام خط ج ۲ ص ۱۲۰ ۲۔ سلیم کے نام خط ص ۱۰۶

جیسا کہ ایک دوسرے مقام پر اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتے ہیں۔ قل یاایھا الناس انی رسول اللہ ۔۔ الخ[1] کہ رسول اللہ تمام مخلوق کے لیے رسول بنا کر بھیجے گئے ہیں یہ بھی رسالت الٰہیہ کے بارے میں ایک نص ہے۔ کیونکہ حضورؐ کی رسالت جب تمام مخلوق کے لیے ہے تو اس سے یہ لازم آتا ہے کہ آپ کے بعد کوئی نیا نبی اور نیا فکر لے کر نہیں آئے گا۔ ورنہ پھر آپ کی رسالت کی عمومیت قیامت تک نہ ہوئی۔ اور یہ چیز محمدی نبوت کی خصوصیات میں سے ہے۔

ختم نبوت کی دوسری دلیل اللہ تبارک وتعالیٰ کا یہ ارشاد اور قول ہے جس میں اللہ تبارک وتعالیٰ نے دین کی تکمیل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر کی ہے۔ الیوم اکملت لکم دینکم ۔۔۔[2] اس آیت میں اللہ تبارک وتعالیٰ مومن بندوں پر اپنا احسان جتلا کر فرماتے ہیں۔ کہ دین کی تکمیل محمدؐ نے کر دی ہے اب اس کے بعد کسی دوسرے نبی کی ضرورت نہیں رہی۔ کہ وہ اس میں زیادتی یا کمی کرے پس ایک نئے پیغمبر اور نئے فکر کی اب کوئی ضرورت اور حاجت نہیں رہی۔ کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ اپنی کتاب میں مکمل دین نازل کر دیا ہے۔ اور رسول اللہ صلعم نے اپنے قول وعمل و اقرار سے اس کو بیان کر دیا ہے۔

نیز ختم نبوت کے بارے میں بہت سی احادیث وارد ہوئی ہیں کہ حضور اکرم خاتم النبیین ہیں۔

۱۔ الاعراف ۱۵۸ ۲۔ المائدہ ۳۔

عقیدۂ ختم نبوت کے مصنف اپنی مذکورہ کتاب میں لکھتے ہیں کہ وہ احادیث جو ختم نبوت کے بارے میں ہیں۔ ستائیس صحابہ کرام سے مروی ہیں۔ کہ لا نبی بعد محمد۔ کہ محمد کے بعد کوئی نبی اور پیغمبر نہیں آئے گا۔ (۱)

محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے جسم اطہر کے ساتھ ختم نبوت کا مسئلہ مسلمانوں کے درمیان تواتر کے درجہ تک پہنچا ہوا ہے (۲)

لیکن افکار و تصورات میں نبوت کا دروازہ کھلا ہوا ہے۔ یہی چیز مسلمانوں کے درمیان متعارض ہے مختصر یہ کہ فکری نبوت کا باقی ہونا عقل سلیم کے خلاف ہے۔ کیونکہ کوئی فکر بھی مفکر کے بغیر وجود میں نہیں آسکتا۔ جب جسدی نبوت کی نفی ہو گئی اور اس کے افکار اور تصورات باقی ہوں تو یہ بات عقل قبول نہیں کرتی۔

اسی ختم نبوت کی تفسیر میں پرویز کہتا ہے کہ جسدی نبوت کی انتہاء ہو گئی لیکن فکری نبوت باقی ہے۔ فکری نبوت کی صورت میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف ایک سازش شروع کر رکھی ہے۔ جس کا قیامت کے دن حساب و کتاب دے گا۔

۱۔ ص ۶۵ ۲۔ تفسیر ابن کثیر ج ۳ ص ۴۹۲ اصول الدین ص ۱۶۳ والفصل ۱۲۰ ص ۱۸۰

عیسیٰ ابن مریمؑ کے بارے میں منکرین حدیث کا موقف

مندرجہ ذیل آیاتِ قرآنیہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عیسیٰؑ بن مریم بغیر باپ کے پیدا ہوئے ہیں۔ جو کہ اللہ کی قدرت کی ایک نشانی ہے (فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا... وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا) ۱ اہل حق کے نزدیک اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ زمین پر اتنی مدت اللہ کے نبی اور رسول بن کر رہے ہیں۔ جتنا اللہ نے چاہا۔ پھر آسمان کی طرف زندہ اٹھا لیے گئے۔ (بل رفعہ اللہ إلیہ ۲۔ اور اس کے شبیہ (تیرے کی صورت) کو پھانسی دی گئی۔ جیسا کہ قرآن مجید میں اشارہ کیا گیا (وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لہم)۳۔ نیز قیامت سے پہلے ان کا نزول ہوگا۔ قتل خنزیر و دجال ان کے ہاتھ پر ہوگا۔ جیسے کہ احادیث مطہرہ میں اس کی مکمل تفسیر و وضاحت موجود ہے۔

منکرین حدیث کے اقوال و نظریات ، ولادتِ عیسیٰ ، قیامت سے پہلے واپس آنا ، مختلف ہیں۔ ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ دلائل ہیں۔

۱۔ ولادت عیسیٰ بن مریم :۔

خواجہ احمد دین ، پرویز ، اصحاب بلاغ القرآن اور اور ان کے متبعین کا خیال ہے ۔ کہ عیسیٰ بن مریم والدین مشروع سے پیدا ہوئے ۔

۱۔ مریم آیت ۱۷ ۔ ۲۱   ۲۔ النساء ۱۵۸   ۳۔ النساء ۱۵۷

ہیں۔ صرف مریم واحدہ سے نہیں۔ کیونکہ جب بیٹے کی بشارت ملی تو مریم نے اپنے کنواری ہونے کی تصدیق کی (و لم یمسسنی بشر) تو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے اس قول سے اس کو رد کیا۔ (کذالک اللہ یفعل ما یشاء) کہ بچہ ہوگا۔ جیسے تو خیال کرتی ہے ۱۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ بچہ اسی مشروع طریقہ سے ہوا ہے جیسے دوسروں کو ہوتا ہے۔ ۲۔

بحث و خلاصہ

مشہور اور معروف یہ ہے کہ جزیرہ ہند میں سب سے پہلے جس شخص نے یہ فکر اور نظریہ پیش کیا ، کہ عیسیٰ کی ولادت مشروع طریقے سے والدین کے ذریعے ہوئی ۳ وہ سر سید احمد خان تھے۔ حالانکہ یہ فکر اور نظریہ قرآنی آیات کے بالکل خلاف ہے۔ (فحملته فانتبذت به مكانا قصيا ..... ولکنت نسیا منسیا) رسول اکرمؐ کے محادثہ / تکلم کے بعد مریم حاملہ ہوئی۔ پھر تہمت کے ڈر سے لوگوں سے دور ہوئی۔ اور اسی جیسے بڑے واقعہ سے پہلے موت اور ہلاکت کی آرزو کرنا۔ نیز لوگوں کا / قوم کا زنا کی تہمت لگانا۔ جب کہ وہ کہ عیسیٰ کو ساتھ لے کر قوم کے پاس آئی (فاتت به قومها تحمله قالوا يمريم لقد جئت ...... شيئا فريا) ۴

۱۔ ولادت عیسیٰ ۲۔ مجلہ بلاغ ص ۷ اگست ۱۹۲۲ ۳۔ سر سید احمد خان کی تفسیر ص ۲۲، ۲۶

یہ تمام امور اس بات پر مکمل ثبوت ہیں۔ اور جب یہ لیبن میب کہتے ہیں کہ عیسیٰ بن مریم بغیر باپ کے پیدا ہوتے ہیں۔ جو اللہ کی قدرت کی نشانیوں میں ایک نشانی ہے نیز قرآن مجید میں ارشاد ہے کہ اللہ تبارک وتعالے نے عیسیٰ کو پیدائش میں آدم کے مشابہ پیدا کیا۔ "ان مثل عیسیٰ عند اللہ کمثل آدم خلقہ من تراب ... کن فیکون (۱)" پس اگر ہم ابن مریم والدین سے پیدا ہوئے ہیں تو پھر آدم اور اس کے درمیان وجہ تشبیہ کیا چیز ہے۔ اور اللہ تعالے کے اس قول کن فیکون کا کیا فائدہ۔ یعنی جب تمام امور طبیعت کے تقاضوں کے مطابق طے ہوتے ہیں تو پھر اس کو پیدائش میں کسی قدرت کے ساتھ خاص کرنے اور اس سے ممتاز کرنے کی کیا ضرورت!

اس قول کی سے خوارج، پھدیہ اور اس کے متبعین معجزات رسول کے منکر ہے ہیں نیز منکرین حدیث نے اللہ تبارک تعالے کے قول (کذالک اللہ یفعل ما یشاء) یعنی کہ مریم کا۔ کے اعتقاد وخیال کے مطابق وہ بچہ لیکر آئی۔ یہ تاویل باطل اور غلط ہے۔ کیونکہ اگر (کذالک) کے ساتھ آیت مکمل اور کافی ہوتی تو وہ یعنی مفسرین کرام اس آیت کی اضافت یوں نہ کرتے کہ اللہ تعالے کے افعال وامور اس کی مشیت اور مرضی کے ساتھ مربوط ہوتے ہیں اور یہ مفہوم مخالف ہے۔ کہ حضرت مریم کی مشیت اور مرضی اللہ تعالے کی مشیت اور مرضی میں موثر نہیں ہوسکتا۔ پس تحقیق عیسیٰ کا وجود مس لبشر کے بغیر اللہ تبارک و تعالے نے چاہا۔ یعنی کہ عیسیٰ کا وجود ایسا ہے جیسے اللہ تعالے نے چاہا۔

۱۔ آل عمران۔ ۵۹

۲۵۹

نیز اس سے یہ بات واضح اور یقینی بن جاتی ہے کہ اللہ تعالٰی نے فرشتوں کی خوشخبری اور بشارت کے دوران اس کی ماں کی طرف نسبت کی ہے۔ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك الخ۔ ہاں اگر طبعی اور عادتاً بات ہوتی تو پھر اللہ تبارک وتعالٰی اس کی نسبت اس کے والد کی طرف کرتے ہو سکتا ہے کہ اس کا باپ بھی پیغمبر ہو۔ کیونکہ رسالت میں الطہارۃ فی النسب ضروری ہے۔ لہٰذا باپ کی طرف نسبت نہ کرکے اس کی والدہ کی طرف نسبت کر کے یہ شک اور تہمت کو مستلزم ہے۔ پس باپ کی طرف نسبت نہ کرکے یہ اس بات کی قطعی دلیل ہے کہ وہ صرف والدہ سے ہی پیدا ہوئے ہیں۔

(ب) حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا واپس آنا

قیامت سے پہلے پہلے حضرت عیسیٰؑ کے واپس اس دنیا میں تشریف لانے کے بارے میں منکرین حدیث کے دو گروہ ہیں۔

ا۔ خواجہ احمد دین۔ سید مقبول احمد۔ حافظ محب الحق۔ اصحاب بلاغ القرآن اور پرویز یہ رائے رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ دوسری مرتبہ زمین پر تشریف نہیں لائیں گے۔ جو حضرت عیسیٰؑ کی اس دنیا میں واپسی کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہ وہ لوگ ہیں جو اسلام سے پہلے نصاریٰ تھے۔ جو ایک لامعقول بات اور نظریہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ واپس دنیا میں تشریف لائیں گے۔ بلکہ خواجہ احمد دین اور پرویز بڑھاپے (آخری عمر) میں حضرت عیسیٰؑ کی وفات کی تصریح کرتے ہیں۔[1]

ب۔ حافظ اسلم، عبداللہ اور اس کے پیروکار یہ رائے رکھتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ اس زمین پر اب تک زندہ ہیں۔ جو کہ قیامت سے پہلے دوسری مرتبہ ظہور فرمائیں گے اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے "وانه لعلم للساعة"[2] اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته[3]

پس یہ دونوں آیتیں اس چیز کا تقاضا کرتی ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ کا زمین پر واپس تشریف لانا اہل کتاب کا ایمان لانا علامات قیامت میں سے ایک علامت ہے۔

۱۔ مطالعہ حدیث ص ۱۰۰۔ بلاغ الحق ص ۹۵ حقیقت مسئلہ نزول مسیح ص ۲۰، ۲۳۔ قرآنی فیصلے ج ۲ ص ۲۸۱

۲۔ زخرف ۶۱۔ ۳۔ النساء ۱۵۹

بحث و خلاصہ :

حضرت عیسیٰؑ کی وفات، دوبارہ تشریف نہ لانا یہ پہلے اصحاب الرائے کا نظریہ اور ان کی فکر تھی جس کو فکر اسلامی نے رد کیا ہے۔ اس سے پہلے وفات کا قول کسی نے بھی بیان نہیں کیا۔ صرف اتنا تھا کہ چند مقررہ گھنٹے موت طاری ہوئی۔ پھر زندہ کئے گئے اور آسمانوں کی طرف اٹھا لیے گئے۔ ۱؎

آیت وفات کے بارے میں صحیح قول وہی ہے جو جمہور علمائے اسلام کا ہے۔ کہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ ایسے افعال وامور سرانجام دیتے ہیں لیکن کس طرح کرتے ہیں کیسے کرتے ہیں اور کب کرتے ہیں۔ یہ دلیل پر موقوف ہے اور دلیل سے ثابت ہے کہ حضورؐ نے اپنی حدیث مبارکہ میں فرمایا کہ حضرت عیسیٰؑ قرب قیامت کے وقت آسمان سے اتریں گے۔ دجال کو قتل کریں گے۔ پھر اللہ تبارک وتعالیٰ ان کو موت دیں گے ۲؎ یہی قول طبری آلوسی نے اختیار کیا ہے۔

سنن، مسانید، تفاسیر میں نزول عیسیٰ کے بارے میں احادیث صحیحہ اتنی کثرت کے ساتھ بیان کی گئی ہیں کہ بعض محققین نے ان کے تواتر کی حد تک تصریح کر دی ہے۔

ہندوستان کے مسلمانوں نے ان تمام احادیث کو جمع کرنے اور ان کو علیحدہ علیحدہ نشر کرنے کا اہتمام کیا۔ غلام احمد قادیانی کے رد میں جو کہ ایک نئے مسیح کے منتظر تھے۔ ان میں سرفہرست انور شاہ کشمیری ہے۔ جنہوں نے اس بارے میں متعدد کتب لکھیں۔

۱۔ تفسیر طبری ج ۳ ص ۲۹۱ ۲۔ تفسیر رازی ج ۸ ص ۶۸ ۳۔ تفسیر طبری ج ۳ ص ۲۹۱ ۴۔ روح المعانی ج ۳ ص ۱۶۱

اور حضرت عیسیٰ کا واپس آنا۔ یہ عقیدہ اُن مسلمانوں کا ہے جو اسلام قبول کرنے سے پہلے نصاریٰ تھے۔ یہ قول بلا دلیل ہے۔ یعنی اس قول کے ثبوت کے لیے کوئی واضح اور صریح دلیل نہیں ملتی۔ پس کیا اللہ کے دین میں کذب اور جھوٹ ایسے پاک باز اور کبار صحابہ سے ممکن ہو سکتا ہے جو کہ نزول عیسیٰؑ کی احادیث کو بطریق عدیدہ روایت کرتے ہیں۔ جن میں ابو ہریرہؓ، ابن مسعود عثمان بن ابی العاص۔ حذیفہ بن اسید الغفاری۔ ابو سریحۃ الخزاعی۔ مجمع بن جاریۃ الاوسی وغیرہ شامل ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی اسلام لانے سے پہلے نصرانی نہیں تھا اور نہ ہی نصرانیت سے ان کا کوئی تعلق تھا۔ (۱)

اس حقیقت کی روشنی میں ہمیں یہ پختہ یقین حاصل ہوتا ہے کہ عیسیٰؑ کے واپس آنے کا عقیدہ ان لوگوں سے نہیں آیا جو اسلام سے پہلے نصرانی تھے۔ بلکہ یہ خبر محمد مصطفیٰؐ نے فرمائی ہے۔ اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے اپنے کلام میں دو مقام پر نزول عیسیٰ کے متعلق ارشاد فرمایا۔ وان من اھل الکتاب الا لیؤمنن بہ قبل موتہ (۲)۔ دوسری جگہ ارشاد فرمایا وانہ لعلم للساعۃ (۳)۔ پس یہ دونوں آیتیں حضرت عیسیٰؑ کی واپسی کا اشارہ کرتی ہیں۔ ایک تو تمام اہل کتاب کو ایمان کی دولت سے مالا مال کرنا دوسرا علامات قیامت کے قریب آنے کے متعلق۔

پس قرآن کریم میں حضرت عیسیٰؑ کی واپسی کے متعلق اشارہ کیا گیا ہے۔ جبکہ سنت / حدیث نے نزول عیسیٰ کی تصریح فرمائی ہے۔ کہ عیسیٰ زمین پر دوبارہ ایک عادل امام کی صورت میں تشریف

۱۔ الاصابۃ۔ لابن عبدالبر ۲۔ النساء ۱۵۹۔ ۳۔ زخرف ۶۱

دجال خنزیر، صلیب کو توڑ دیں گے اور اسلام کا بول بالا فرمائیں گے۔

منکرین حدیث کا یہ قول (کہ عیسیٰ کا دوبارہ تشریف لانا) نامعقول اور مخالف العقل بات ہے۔ اُن کا یہ عقیدہ اس اصول پر مبنی ہے۔ کہ وہ اصل میں اُن تمام امور جو کہ خارق عادت ہوتے ہیں یعنی معجزات النبیؐ کے منکر ہیں۔

اب ہم دوسرے گروہ سے مناقشہ کرتے ہیں۔ جن کا عقیدہ یہ ہے کہ حضرت عیسیٰ قیامت سے پہلے تشریف لائیں گے لیکن اب بھی وہ اس زمین پر موجود ہیں اور قیامت کے قریب اپنا ظہور فرمائیں گے۔ لیکن ہم کہتے ہیں یہ ہمارے سلف صالحین کے مخالف ہے جو کہتے ہیں کہ دمشق میں منارۂ شرقیہ کے نزدیک صبح کی نماز کے وقت حضرت عیسیٰؑ کا آسمان سے نزول ہوگا۔ یہ صحیح ہے۔ کہ یہ قول بلا دلیل ہے جس کو کسی صورت بھی قبول نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ عقائد صرف کتاب اللہ اور سنت رسول سے ہی ثابت ہوتے ہیں۔ پس اس مقام پر یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ اس بارے میں کوئی واضح اور صریح حدیث نہیں ملتی کہ جس میں نزول عیسیٰ من السماء ثابت ہو۔ شاید اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے اپنی کتاب میں "نزول عیسیٰ" باندھا ہے۔ لیکن یہ قید من السماء والی نہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ ہم قرآن مجید میں دیکھتے ہیں کہ وہاں رفع الی السماء کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (بل رفعه الله الیه) حدیث میں بھی نزول کی تصریح کی گئی ہے اور ہمیشہ نزول وہاں ہوتا ہے جہاں سے رفع ہوا ہو جیسے

حدیث میں نزول کی صفت بیان کی گئی۔ کہ حضرت عیسیٰؑ دو فرشتوں کے بازوؤں پر (دیدوں) ہاتھ رکھے ہوئے ہیں۔

پس یہ تمام دلائل جیسے یہ یقین اور اعتماد مہیا کرتے ہیں کہ حضرت عیسیٰؑ قیامت کے قریب باب للد کے نزدیک نزول فرمائیں گے اور دجال کو قتل کریں گے۔ جیسا کہ احادیث میں وارد ہے اور اسی کو ہمارے متاخرین علماء نے (جیسے ابن کثیر) حضرت عیسیٰؑ کا آسمان سے نزول پر تصریح فرماتی ہے۔

واللہ اعلم۔

منکرین حدیث کی تشریعی آراء

(ا) عبادات

۱۔ نماز
۲۔ زکوٰۃ
۳۔ روزہ
۴۔

(ب) معاملات

۱۔ زنا
۲۔ خمر (شراب)
۳۔ چوری
۴۔ ارتداد
۵۔ تعدد زوجات
۶۔ میراث

اہل قرآن (منکرینِ حدیث) کی تشریعی آراء

منکرین حدیث نے چھوٹے شبہات کے ذریعہ سے حدیث کا انکار کیا۔ اور اس وجہ سے وہ اسلامی صف سے خارج ہو گئے۔ اُن میں سے اکثر شبہات کا تعلق شریعت اور اعتقاد سے تھا اور تشریعاتِ اسلامیہ میں اُن کا اعتقاد بالکل واضح ہو گیا۔ منکرین حدیث کے تشریعی آراء کی تعداد کافی ہے۔ جن کا احاطہ ایک مشکل امر ہے۔ اور اس کے لیے طویل وقت درکار ہے۔ اس سے پہلے جس نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا وہ صرف نماز (الصلوٰۃ) کے بارے میں منکرین حدیث کے آراء کا مطالعہ کر سکا۔ اس بارے میں منکرین حدیث کے آراء کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

(۱) العبادات (ب) المعاملات

اللہ تعالیٰ نے فرمایا واقیموا الصلوٰۃ .... الرّٰکعین (۱)

اور حضور صلعم نے فرمایا:۔ بنی الاسلام علیٰ خمس شہادۃ ... الخ (۲)

مسلمانوں نے پانچوں نمازوں کی ایک واضح صورت نقل کی ہے۔ اور آج تک اس پر بغیر کسی تبدیلی کے عمل ہو رہا ہے۔ پانچوں نمازوں کی ادائیگی دو تین اور چار رکعات

---

(۱) البقرہ۔ ۴۳ (۲) الحدیث رواۃ البخاری ج ۱ ص ۱۸

یاں مسلمانوں کے لیے اختلاف کی گنجائش نہیں۔ کہ ان کو یقین ہے کہ یہی، اللہ کی مرضی اور مراد ہے جو اس نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے قولاً اور عملاً بیان کی۔

منکرین حدیث نے جتنا اختلاف نماز میں کیا ہے کسی اور چیز میں نہیں۔ نماز میں اختلاف کی ابتداء عدد سے اور اختتام "سلام" سے کیا ہے۔

نماز کے بارے میں منکرین حدیث کے اختلاف کو چار گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

۱۔ طائفہ عبداللہ ۲۔ طائفہ احمدالدین ۳۔ طائفہ رفیع الدین ۴۔ طائفہ مجملین۔

ان میں ہر ایک گروہ کی نماز کی تعداد، قرأت کا علیحدہ طریقہ و نظریہ ہے۔

۱۔ طائفہ عبداللہ

انکارِ حدیث کے بعد عبداللہ کو سب سے پہلی مشکل پیش آئی کہ وہ نماز کو تمام جزئیات کے ساتھ قرآن سے مستنبط کرے۔ لہذا عبداللہ ذلت اور رسوائی پر سوار ہوا۔ اور ایسی چیز پیش کی جس پر بیک وقت ہنسی اور رونا آتا ہے۔

۱۔ چکڑالوی کے نزدیک دن رات میں پانچ نمازیں ہیں۔ کیونکہ قرآن میں ہے "واقیموا الصلوٰۃ طرفی النھار و زلفاً من الیل الخ"(۱) اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے عبداللہ چکڑالوی کہتے ہیں۔ اے مومن نمازوں کی پابندی کر۔ جن کو اللہ نے قرآن میں بیان

---

(۱) ھود ۱۱۰

کیا ہے۔ طرفی النہار سے مراد فجر ظہر اور عصر ہیں۔ اور قطعہ من الیل سے مراد مغرب اور عشاء ہیں۔ (1)

2۔ نماز کی رکعت کے بارے میں عبداللہ کی رائے دیگر تمام مسلمانوں کی طرح ہے عبداللہ چکڑالوی رکعت کی تعداد کو قرآن کی اس آیت سے ثابت کرتے ہیں۔ والحمد للہ فاطر السموات والارض جاعل الملئکۃ رسل اولی اجنحۃ مثنیٰ وثلث وربع (2) اس آیت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اسے اہل آسمان وزمین پانچوں نمازوں کی پابندی کریں۔ اللہ کریم وہ ذات ہے جس نے اپنے فرشتے بھیجے۔ جنہوں نے تمہارے سامنے نماز کی تفصیل بیان کی کہ نماز کے جو ارکان ہیں اور ہر رکن کا حق ہے کہ کبھی اسے دوبار کبھی تین بار اور چار بار ادا کیا جائے۔ جس طرح اللہ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔

3۔ اسی طرح نماز سے پہلے پانی کی موجودگی میں وضو فرض ہے۔ یاایھا الذین امنوا اذا قمتم الی الصلوۃ فاغسلوا وجوھکم اور مسح علی الخفین جائز نہیں۔ اسی لیے کہ قرآن نے پاؤں دھونے کا ذکر کیا ہے (وارجلکم الی الکعبین) لہذا پاؤں کا دھونا فرض ہے۔ خواہ ننگے پاؤں ہو یا موزے پہنے ہوئے ہو۔ عبداللہ مزید لکھتے ہیں کہ جو احادیث مسح علی الخفین کے بارے میں وارد ہوئے وہ باطل ہیں۔ ان کی صحت کی کوئی بنیاد نہیں اور حضورؐ کو کتاب اللہ کی مخالفت کرنے کی اسلام میں کوئی گنجائش نہیں۔ (3)

۱۔ برہان القرآن ص۱۱ ۲۔ فاطر ۳۔ ترجمۃ القرآن ص۹۵ ج۱

۴۔ ترجمۃ القرآن ص۲۱ ج۴ برہان الفرقان ص۶۳

عبداللہ چکڑالوی کے نزدیک فرج کو مس کرنے اور خون کے نکلنے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور نقض وضو کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال و احادیث کو کذب اور افترا۔ قرار دیا ہے (۲) منکرین حدیث کے نزدیک چونکہ قرآن میں آذان کا کوئی ذکر نہیں اس لیے نماز سے پہلے کوئی اذان نہیں۔ ان کے نزدیک نماز کے وقت پر اعلان ہے نہ کہ اذان (۳)

5۔ عبداللہ چکڑالوی کے نزدیک نماز میں قبلہ کی طرف منہ کرنا ضروری ہے اور ہر تکبیر کے ساتھ ہاتھ کانوں تک کھڑے کئے جائیں اور ایسا کرنا اقرارِ جرم اور اعتراف گناہ ہے (۴) اور قیام کی حالت میں دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر رکھا جائے جس طرح اللہ کا قول ہے (واضمم جناحک من الرھب (۵) یعنی اپنے ہاتھوں کو دل پر رکھ کر اللہ کے سامنے خشوع و خضوع کا اظہار کیا جائے۔ (۶)

6۔ نماز کے دوران جو کچھ پڑھا جاتا ہے عبداللہ چکڑالوی کی رائے تمام مسلمانوں سے مختلف ہے۔ ان کے نزدیک قرآت فاتحہ اور تلاوت قرآن مجید کے علاوہ باقی سب کچھ باطل ہے۔ تکبیرِ تحریمہ تو قرآن سے ثابت ہے (وان اللہ ھو العلی الکبیر) (۷) اسی طرح سلام بھی (سلامٌ علیکم کتب ربکم علی نفسہ الرحمۃ) ۸۔ اس کے علاوہ نماز میں کچھ پڑھنا جائز نہیں۔

۲۔ برہان الفرقان ص ۶۲   ۳۔ ترجمۃ القرآن ص ۹۱   ۴۔ برہان الفرقان ص ۳۰۶   ۵ القصص ص ۳۲
۶۔ برہان الفرقان ص ۱۴۲   ۷۔ الحج ص ۶۲   ۸۔ الانعام ۵۴

جہاں تک نماز تراویح اور نماز جنازہ کا تعلق ہے تو نماز تراویح کے بارے میں عبداللہ چکڑالوی کہتے ہیں کہ یہ بدعت ہے جو جہنم کی طرف لے جاتا ہے۔ اور نماز جنازہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کے لیے کوئی خاص کیفیت ضروری نہیں۔ بلکہ قرآنی دعاؤں کی طرح دعا پڑھنا ہے نہ تو اس میں قیام ہے اور نہ ہی استقبالِ قبلہ۔ نہ وضو ہے (۲)

عبداللہ چکڑالوی اور اس کے پیروکار مندرجہ بالا طریقہ سے نماز پڑھتے رہے۔ جو ظاہری طور پر حرکات وسکنات میں مسلمانوں کی طرح نماز تھی۔

یعنی اندرونی طور پر یعنی قرأت وغیرہ میں ہماری نمازوں سے مختلف تھی۔

مولانا شیخ ثناء اللہ اور محمد حسین ایڈیٹر اشاعۃ السنہ نے اسی پر اعتراض کیا کہ عبداللہ نے تکبیرِ تحریمہ کا استدلال قرآن کی جس آیت سے کیا ہے وہ غلط ہے بلکہ تکبیر تحریمہ کا استدلال قرآن کی آیت واذکر اللہ اکبر سے ہوتا ہے۔

منکرینِ حدیث ۱۹۱۴ تک مذکورہ طریقہ سے نماز پڑھتے رہے پھر عبد اللہ کی کتاب بیان القرآن کا خلاصہ صلاۃ القرآن حشمت علی نے شائع کیا۔ حافظ عنایت اللہ وزیر آبادی نے اپنی کتاب احسن البیان میں تنقید کی۔ وہ کہتے ہیں کہ نماز کی تعداد قرآن کے مطابق تین ہے فجر۔ دلوک الشمس ظہر۔ عشاء۔ اور ان تینوں نمازوں کی ادائیگی اس طرح ہو کہ جائے نماز قبلہ کی طرف ہو۔ درمیانی آواز سے قرآن کی تلاوت کرے پھر رکوع اور سجدہ کرے جب سجدہ سے سر اٹھائے تو نماز کی انتہا ہوگئی۔ (۳)

۱۔ اشاعۃ السنہ ص ۲۹۳/۱۹ ۲۔ بیان القرآن ص ۴۰۷ ۳۔ احسن البیان فی صلاۃ القرآن ص ۲۰۰۳

۱۹۲۲ء میں عبداللہ چکڑالوی کے ایک شاگرد محمد رمضان نے ایک رسالہ (صلوٰۃ القرآن کما علم الرحمان) لکھی اس نے منکرین حدیث کی نماز کو حسب ذیل ارکان کے ساتھ بیان کیا۔

۱۔ فرض نمازیں تین ہیں۔ عصر اور مغرب کی نماز اتباع نفس ہے۔ کیونکہ ان کا قرآن میں کوئی ثبوت نہیں۔

۲۔ ہر نماز میں دو رکعت ہیں اور اگر زیادہ رکعت پڑھی جائیں تو یہ لوگوں کی اپنی تعین ہے لوگوں کے رب کی نہیں۔ (لتعیین من الناس لا من رب الناس) (۱)

۳۔ تکبیر تحریمہ یہی ہے کہ ان اللہ کان علیاً کبیراً۔

۴۔ رکوع سے اٹھنا قرآنی تعلیمات کے خلاف ہے۔ رکوع سے اٹھے بغیر سجدہ میں جانا واجب ہے۔

۵۔ ہر رکعت کے لیے ایک سجدہ ہے۔

۶۔ سجدہ کے ذکر کے بعد نماز ختم ہو جاتی ہے۔

قابل ذکر بات یہ ہے کہ جو کچھ محمد رمضان نے نماز اور اس سے متعلقہ امور کے بارے میں لکھا ہے۔ وہ اصحاب بلاغ القرآن سے مطابقت رکھتے ہیں۔ اصحاب بلاغ القرآن نے کتاب الصلوٰۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جو محمد رمضان کی کتاب سے ملتی جلتی تھی۔ لیکن اسے محمد رمضان کے نام سے منسوب نہیں کیا بلکہ اس کا نام بھی قدرے تبدیل کر کے (القرآنی صلوٰۃ) رکھا۔

۱۔ صلوٰۃ القرآن ص ۳۲

منکرین حدیث کی نماز کی کیفیت کچھ یوں تھی کہ اُن کا امام اُن کے درمیان کھڑا ہوتا ہے۔ پھر قرأت شروع کرتے ہیں۔ رب ادخلنی مدخل صدق۔ پھر تکبیر تحریمہ پڑھتے ہیں انہ اللہ کان علیا کبیرا۔ پھر قرآن مجید کی چند منتخب شدہ آیات پڑھتے ہیں۔ پھر رکوع میں تین آیات پڑھتے ہیں۔ پھر ایک سجدہ کرتے ہیں جس میں پانچ آیات پڑھتے ہیں اس طرح ایک رکعت ہوجاتی ہے پھر دوسری رکعت بھی اسی طرح پڑھتے ہیں۔ اور دوسری رکعت کے سجدہ کے ساتھ نماز ختم ہوجاتی ہے۔

قابل توجہ بات یہ ہے کہ منکرین حدیث کی نماز۔ قیام، رکوع، سجدہ سب جہری قرأت پر موقوف ہیں۔ اور سری (مقام قرأت) کا کوئی وجود نہیں۔

حجیت حدیث۔ واتباع رسول صـ۱۶

طائفۂ احمد دین :-

افسوس ہے کہ باوجود کوشش بسیار
کے ہمیں کوئی قطعی اور واضح نص نہ پا سکا جس سے نماز کی تعداد کے بارے
میں احمد دین صاحب کا موقف واضح ہوتا ۔ اگرچہ لوگوں نے خواجہ صاحب کی طرف
سے بیان منسوب کیا ہے ۔ کہ وہ صرف دو فرض نمازوں کے قائل ہیں ۔

مجلۃ البلاغ نے نماز کے بارے میں خواجہ صاحب کا قول بیان کرتے ہوئے لکھا
ہے کہ نماز کے لیے صرف وقت ہیں ۔ ایک فجر اور دوسرا عشاء اور جو اوقات اس
کے علاوہ ہیں ۔ قرآن میں قیام کرنا جائز نہیں ۔ اسی طرح خواجہ ثناء اللہ نے بھی
تصریح کی ہے کہ خواجہ صاحب دن رات میں دو نمازوں سے زیادہ کے قائل نہیں تھے ۔"
ان قرآئن کی روشنی میں یہ بات ضروری ہے کہ خواجہ صاحب کے نزدیک دو فرض نمازیں
ہیں ۔ جہاں تک خواجہ صاحب کے نزدیک ایک نماز کا رکعت کی تعداد کا تعلق ہے ۔ اور وہ فرماتے
ہیں کہ جس نے چار رکعت نماز پڑھیں وہ ٹھیک ہے اور جس نے خشوع سے ایک رکعت
پڑھی وہ بھی ٹھیک ہے ۔ نیز خواجہ صاحب کے نزدیک نماز کے دوران استقبال القبلہ
ضروری نہیں ۔ بلکہ نماز مشرق و مغرب کی طرف بھی جائز ہے ۔ کیونکہ نماز اللہ سے ہم
کلام ہونا ہے ۔ اور اللہ سے ہم کلام ہونے کے لیے کسی جہت خاص کی ضرورت نہیں ۔

---

۱. القرآن ۔ البقرۃ ۔ ۱۱۰

خواجہ صاحب کے ساتھ اسکی زندگی میں اس کے شاگردوں نے اختلاف کیا۔ کہ نماز کی تعداد دو نہیں بلکہ تین ہے۔ اور تیسری نماز ہفتہ میں جمعہ کی نماز ہے۔

طائفۂ سیّد رفیع الدّین :۔

منکرین حدیث کا یہ گروہ

سید رفیع الدین ملتانی کی طرف منسوب ہے۔ انہوں نے نماز کی تعداد چار بتائی ہے۔ ۱۔ تہجد ۲۔ فجر ۳۔ ظہر ۴۔ عشاء۔ الفاظ کا تقاضا ہے کہ ہم تہجد اور فجر کے وقت طلوع شمس اور ظہر و عشاء کو غروب الشمس کے وقت پڑھتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالےٰ کا قول ہے (وللّٰہ المشرق والمغرب)[۱]

سید رفیع الدین عصر کی نماز کے منکر ہیں۔ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ خداوند کریم کا قول ہے ومن کل شیئ خلقنا زوجین لعلکم تذکرون[۲] لہذا صبح و عشاء آپس میں جوڑے ہیں۔ اور اسی طرح مغرب اور ظہر آپس میں جوڑے ہیں۔ اور عصر کا کوئی جوڑ نہیں[۳]

نماز کی ابتداء تکبیر احرام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی جائے اور انتہا سلام سے (سلٰم علیکم کتب ربکم علی نفسہ رحمۃ)[۴]

۱۔ القرآن بقرہ ۱۱۵ ۲۔ الذاریات ۴۹ ۳۔ خاتم النبیین ص ۱۳۱ ۴۔ الصلاۃ للہ ص ۱۸-۱۹

سید رفیع الدین کہتے ہیں کہ ہر نماز کی دو رکعت ہیں۔ پہلی رکعت میں تین سجدے اور دوسری رکعت میں چار سجدے ہیں (۱) نماز کی ابتداء تکبیر احرام بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی جائے اور انتہا سلام سے (سلام علیکم کتب ربکم علیٰ نفسہ الرحمۃ (۲)) کانوں تک ہاتھ اٹھانا اور دائیں ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر سینہ پر رکھنا ضروری نہیں۔

2۔ نماز میں قرآن کے علاوہ کچھ اور پڑھنا جائز نہیں۔ قابل ذکر بات یہ ہے کہ منکرین حدیث کا یہ گروہ ختم ہو چکا ہے اور اس کا اثر بھی باقی نہیں رہا۔ اس کا ذکر صرف تاریخ کے اوراق میں محفوظ ہے۔

طائفہ مجملین :-

اس گروہ میں منکرین حدیث کے بہت بڑے بڑے آدمی جیسے محب الحق۔ پرویز اور اس قسم کے بہت سے اہل قرآن کے لیڈر شامل ہیں۔ نماز کے متعلق محب الحق کا موقف کوئی علیحدہ اسلامی موقف نہیں۔ کیوں کہ محب الحق نے تصریح کی ہے کہ نماز کے اوقات ہر اسلامی فرقے اور گروہ کے نزدیک ایک عمل متواتر ہے اور جس کو مسلمان چودہ سو سال سے ادا کرتے چلے آرہے ہیں (۱)۔ لیکن محب الحق نے نماز کی اہمیت تعداد رکعت کے بارے میں کوئی صراحت نہیں کی۔ سوائے اس کے کہ سابقہ نصوص اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ محب الحق نے مسلمانوں کے ساتھ ارکان اسلام کی ادائیگی میں کوئی اختلاف نہیں

---

(۱) الصلاۃ للہ ص ۱۴-۱۸ (۲) الانعام ۵۴

کیا۔ اس لیے سب الحق فرقہ اہل قرآن کے سطح و میدان میں کوئی خاص شہرت حاصل نہ کر سکا۔ یعنی اہلِ قرآن میں وہ زیادہ مشہور نہ ہوا۔ بوجہ اس کے کہ وہ حدیث کی حجیت کا منکر تھا اور سب کچھ قرآن اور مسلمانوں کے تواترِ عملی سے ثابت کرنے کا قائل تھا۔

پرویز کی نماز کے متعلق یہ رائے ہے کہ صلوٰۃ (نماز) ایک جامع اصطلاح ہے۔ جس کو قرآن نے استعمال کیا ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے قوانین کی اتباع کرنا اور تمام واجبات کو نہایت دقیق طریقہ سے ادا کرنا۔

اس اتباع اور پیروی کا محسوس نتیجہ (صورت) یہ مروج اور مشہور نماز ہے۔

پرویز مزید لکھتا ہے کہ قرآن میں کہیں بھی نہیں آیا کہ رسول کریم صلعم بیت المقدس کی طرف منہ کرتے۔ نماز پڑھتے تھے۔ پھر تحویل قبلہ (مکہ) کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی۔ صرف اتنا ہے کہ امت کو یکجا اور متحد کرنے کے لیے کعبہ کی طرف منہ کرنے کا حکم ہوا۔ وہ بھی اس لیے کہ مسلمانوں کو متحد اور یکجا کرنے کیلئے قرآن میں صرف اشارہ ہوا ہے۔ پرویز نماز کے متعلق یہ حکایت بیان کرتا ہے کہ یہ ایک فرد کی نماز ہے جس کی نسبت امام ابوحنیفہ کی طرف کی گئی ہے [1]۔ پرویز کا نماز کے متعلق جدید فکر یہ ہے کہ قرآنی حکومت نماز کی ان جزئیات میں تغییر اور تبدیلی کرنے کی مجاز ہے۔ جن کو قرآن نے مقرر اور معین نہیں کیا۔ اور یہی نماز کے متعلق اہل قرآن کی رائے ہے۔ امام شافعی نے علماء کے اجتماع میں اہلِ قرآن کے ساتھ مناقشہ میں

۱۔ قرآنی فیصلے ج ۱ ص ۱۰

میں یہ بیان کیا ہے۔

اور اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اہل قرآن کی یہ رائے ہے کہ ہر وہ ادنیٰ چیز جس پر نماز کا لفظ صادق آتا ہے اور ہر وہ ادنیٰ چیز جس پر زکوٰۃ کا لفظ صادق آتا ہو۔ جتنا وہ ادا کردے وہی اس پر فرض ہے اس کے لیے کوئی وقت مقرر نہیں۔ پس اگر کسی نے دن میں دو رکعتیں پڑھ لی تو یہی اُن پر فرض ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ جو چیز کتاب اللہ یعنی قرآن میں نہیں وہ ہم پر فرض نہیں۔ ابن حزم نے ابی اسمٰعیل بطیمی اور اس کے دوسرے خارجی ساتھیوں کی طرف اس قول کی نسبت کی ہے کہ صبح کو ایک رکعت کے سوا باقی کوئی نماز واجب نہیں۔ اور اگر ان نماز کی جزئیات میں ہم گہری نظر ڈالیں جو اہل قرآن نے آیات اور اس کے لوازمات سے استدلال کیا ہے تو ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ اہل قرآن ان لوگوں کے ساتھ ہیں جو قرآنی آیات کے سیاق وسباق سے استدلال کے متعلق واسطے نہیں رکھتے۔ اس لیے ہم ان جزئیات کے رد میں تفصیل کے ساتھ غور و خوض کریں گے۔ منطقی طریقہ سے نہیں۔ صرف دو مثالوں کو بیان کریں گے۔ کہ جن سے ان کے استدلال کا طریقہ واضح ہوتا ہے۔ کہ وہ کس طرح استدلال کرتے ہیں۔

اہل قرآن کسی مسئلے کے متعلق پہلے سے ایک نتیجہ نکال لیتے ہیں.
اور پھر قرآن کو اس پر پوری دلیل لانے میں ایسی بہت سی مثالیں ہیں۔ جن کو

شمار نہیں کیا جاسکتا بلکہ ان کے ہاں کوئی منظم محکم اور کوئی خاص شکل و قاعدہ استدلال کا نہیں۔ یہ قاری کی استطاعت سے باہر ہے کہ وہ ان تمام واہیات استدلال کی رد کرے کیونکہ آیت کے سیاق و سباق کے بغیر یہ چیز ناممکن ہے۔ بس لیے اہل قرآن کے ساتھ ہماری رائے کبھی متفق نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ وہ صرف ظاہری الفاظ غور و فکر کے بغیر الفاظ سے مطلب نکال لیتے ہیں۔

پہلی مثال۔ نماز کی رکعت اللہ تبارک و تعالےٰ کے اس قول سے ثابت کرتے ہیں۔

الحمد للہ فاطر السمٰوٰت والارض جاعل الملٰئکۃ ... مثنیٰ وثلٰث ورٰبع۔ (۱)

اہل قرآن مثنیٰ وثلاث ورباع 2۔ 3۔ 4 کو نماز کی رکعت پر محمول کرتے ہیں۔ عقل اس کو قبول کرنے کی جرأت نہیں کرسکتا۔ کیوں کہ آیت کا نماز سے کوئی تعلق نہیں۔ یہ آیت اللہ کی مخلوق ملائکہ کے متعلق ہے جو کہ پروں والے ہوتے ہیں۔ دو دو، تین تین چار چار اور جمع لفظ کی تقدیم مثنیٰ وثلٰث پر اس لیے ہے کہ یہ اصل میں ایک علیحدہ حکم ہے۔ کیونکہ بات ملائکہ کے متعلق ہے نہ کہ نماز کے متعلق اور جو آیت کی ابتداء میں الحمد للہ آیا ہے۔ بس کا نماز پر قرینہ اور دلیل پکڑنا درست جیسے لفظ زیتون میں (ز) کے حرف کو اس پر قرینہ اور استدلال کرنا کہ یہاں (ز) سے مراد زید من بنی آدم ہے۔ اس لیے کہ اس میں حرف (ز) ہے۔ کیا یہ کوئی عقل مند اور عاقل آدمی کہہ سکتا ہے بلکہ ایک یہ اللہ تعالےٰ کی طرف سے ایک آفت اور مصیبت ہے جن میں اللہ

۱۔ فاطر (قرآن مجید)

تبارک وتعالےٰ نے اُن کو مبتلا کیا ہوا ہے۔

دوسری مثال:۔ نماز میں دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر سینہ پر رکھنا۔ اللہ تعالےٰ کے اس قول سے اہل قرآن استدلال کرتے ہیں (واضمم الیک جناحک من الرھب) اور یہ آیت اس مشہور معیت پر دلالت کرتی ہے جو کہ نماز کے اندر قیام کی حالت میں اختیار کی جاتی ہے۔ لیکن ہم کہتے ہیں کہ اس آیت کا یہ جزو نماز کے ساتھ کوئی صلہ اور تعلق نہیں رکھتا۔ بلکہ یہ اللہ تبارک وتعالےٰ کے قول کا جزو ہے جس میں موسیٰؑ کو خطاب کیا گیا ہے۔

"واسلک یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء ۔ ... انھم کانوا قوماً فاسقین"[1]

پس یہ قول واضمم الیک جناحک من الرھب ان نو معجزات میں سے ایک ہے جو اللہ نے موسیٰؑ کو عطا کئے تھے۔ ان میں ایک عصا کا سانپ بن جانا اور دوسرا ہاتھ کو اقبل سے نکالنا جو کہ چمکتا ہوا دکھائی دیتا۔ موسیٰ علیہ السلام کی صداقت کو ظاہر کرنے کے لیے معجزہ تھا اور اس چیز کو اللہ تبارک تعالیٰ نے ایک دوسری آیت میں واضح کیا ہے۔ (واضمم یدک الی جناحک ۔ ۔ من غیر سوء)[2] اس تمام آیت میں کہیں بھی نماز کی تصریح نہیں کی گئی ہے۔ بلکہ نماز کی طرف اشارہ بھی نہیں کیا۔ اور پھر یہ تو بہت دور کی بات ہے کہ اس میں اس معیت کی طرف اشارہ ہو۔ اور یہ مقرر کر دیا [1] کہ یہ نماز کے اندر دائیں ہاتھ کا بائیں ہاتھ پر رکھنے کی صراحت ہے۔ بس اس طرح باقی غیر موضوع استدلالات پر قیاس کریں۔

اہل قرآن جس آیت کو بھی نماز کے متعلق بطور استدلال لاتے ہیں.

---

۱. قصص ۳۲ ۲. طٰہٰ ۲۲.

یا ارکان اسلام میں سے کسی ایک رکن کے متعلق بھی وہ کوئی۔ ایک آیت پڑھتے ہیں تو وہ پراگندہ خیالات میں اُلجھ جاتے ہیں۔ اور اسی وجہ سے وہ ذلیل اور خوار ہیں۔ منطق اور موضوع کا خیال کئے بغیر کسی اینٹ سے محل بناتے ہیں یا پھر ایک بال سے پرندہ بناتے ہیں۔ اگر اہل قرآن سنت و حدیث کی طرف رجوع کریں اور اس کا اعتراف کریں تو پھر وہ ان پراگندہ خیالات اور تسلط سے آزاد ہو جائیں گے اور وہ حدیث میں واضح اور صریح نصوص پائیں گے۔ جو کہ تعداد رکعت پر دلالت کرتے ہیں۔ اور نماز کے اُن تمام جزئیات کو خوب واضح اور خوب بیان کرتے ہیں۔

۵۔ پانچ نمازوں کی فرضیت پر بہت سی احادیث مروی ہیں۔ جن پر مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اور چودہ سو سال سے عمل تواتر چلا آرہا ہے۔ اہل قرآن کے سوا کسی نے بھی اس میں اختلاف اور جھگڑا نہیں کیا۔ وہ احادیث جو کہ بخاری اور مسلم شریف سے لیے گئے ہیں۔

(الف) اہل نجد کا ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا اور اسلام کے متعلق سوال کیا۔ تو حضور نے اُسے جواب دیا۔ دن رات میں پانچ نمازیں اسلام میں فرض ہیں۔ (۱)

(ب) حدیث معاذؓ کو جب حضور صلعم نے یمن کی طرف بھیجا تو فرمایا کہ تو اہل کتاب

۱۔ صحیح البخاری ج۱ ص۱

کے پاس جا رہا ہے۔ سب سے پہلے انہیں اللہ کی عبادت کرنے کی دعوت دینا جب وہ یہ جان لیں تب اُن کو بتا دینا کہ اللہ تعالے نے دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں "

(۲) حدیث معراج جس میں یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا کہ تیرے رب نے تیری امت پر کیا فرض کیا تو میں نے کہا کہ پچاس نمازیں۔ تو موسیٰ نے مجھ سے کہا کہ واپس جا .... حضور صلعم نے فرمایا کہ میں واپس گیا تو اللہ تبارک وتعالے نے فرمایا کہ تیری اُمت کی پانچ نمازیں پچاس نمازوں کے برابر ہیں۔ (۲)

اسی طرح امامت جبرائیل کی احادیث ان فرض شدہ نمازوں کے اوقات کی تعین کے لیے ہے۔

اسی طرح ان پانچ نمازوں کو تشبیہہ دینا کہ یہ گناہوں کو اس طرح مٹاتے ہیں جیسے ایک جاری نہر میں دن اور رات میں پانچ دفعہ غسل کیا جائے۔ اور اسی طرح بہت سی احادیث وغیرہ ہیں۔ جو نماز کی ہیت اور ادا کا طریقہ اللہ تبارک وتعالے نے مقرر کیا ہے۔ تو اس مطلوبہ ہیت وادا پر کتب حدیث وسنت مدون کی گئی ہیں۔ جیسے پاک پانی۔ مکان، لباس، مکمل وضو۔ اذان۔ اقامت، استقبال قبلہ۔ تکبیر تحریمہ وغیرہ کے متعلق صحابہ کرام نے بیان کیا ہے جنہوں نے خود اپنی آنکھوں سے حضور صلی اللہ علیہ سلم کی نماز کو دیکھا تھا۔ پھر اپنی زندگی میں خود ایسا ہی کرتے تھے۔ اور پھر جس طرح دیکھا اسی طرح لوگوں کو بیان کیا۔ حضور صلعم نے

---

(۱) صحیح مسلم ج ۱ ص ۳۸

نماز کے اندر تمام حرکات وسکنات مختلف ومنفرد کی شکل میں بھی ۔ اور امام کی صورت میں بھی ۔ حضورؐ کے اس قول پر عمل کرتے ہوئے ۔ وصلوا کما رایتمونی اُصلی ۔ پس کسی مسلمان امام کو اختیار نہیں کہ وہ کتب حدیث وسنت کے بغیر اس مطلوبہ نماز کی معرفت اللہ تعالےٰ کے بتائے ہوئے اور طریقے سے کرے ۔

زکوٰۃ کے متعلق منکرین حدیث کا مؤقف

اللہ تبارک وتعالےٰ نے قرآن پاک میں فرمایا ۔ واقیموا الصلوٰۃ و اٰتوا الزکوٰۃ ۔ الخ ۱، وفی اموالھم حق السائل والمحروم ۲،

۱۔ زکوٰۃ اسلام کے پانچ ارکانوں میں سے ایک رکن ہے ۔ اور یہ مخصوص شرائط کے ساتھ مخصوص مستحق کو مالک بنانا ہے ۔

۲۔ یہ ہر آزاد بالغ ۔ عاقل مالک نصاب مسلمان پر فرض عین ہے ۔

اب اہل قرآن نے مختلف وجہوں سے اس رکن پر نظر ڈالی جو انہیں حضور کے حسب و سنت میں تنقید کی طرف لائی اور اُن میں بعض نے بہت گہری فکر و نظر کی تو ان کی تنقید علیحدہ بنی ۔

اس اختلاط و التباس کی روشنی میں فرقہ اہل قرآن کے متکلمین کی زکوٰۃ کے متعلق آراء اور نظریات بیان کی جاتی ہیں ۔ اور پھر بعد میں اُن کے مناقشات اور مناظرات وغیرہ کو بیان کیا جائے گا ۔

۱۔ البقرہ ۴۳ ۲۔ الذاریات ۱۹ انظر عبدالرحمان الجزری الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۱ ص ۹۰

عبداللہ اور اصحاب بلاغ القرآن کی رائے ۱۔۰۔

عبداللہ چکڑالوی نے

زکاۃ کے متعلق کوئی متصل کلام نہیں کیا۔ بلکہ صرف مختصر اور مجمل نصوص ملتے ہیں۔ جن کو علیحدہ شکل نہیں دی گئی اور نہ ہی علیحدہ شکل میں ملتے ہیں۔ مختصر یہ کہ عبداللہ نے زکاۃ کے نصاب کے متعلق کوئی واضح بات نہیں کی۔ اور نہ اس کے متعلق کہ یہ کب واجب ہوتی ہے۔ اور کیا یہ یومیہ یا شہریہ۔ نصف سنویہ یا ششماہی فریضہ ہے۔ بلکہ اس نے مقدار کے متعلق بات کی ہے۔ کہ فقراء و مساکین پر خرچ کیا جائے۔

عبداللہ چکڑالوی کہتا ہے۔ کہ زکاۃ پورے مال کا دسواں جز وحصہ ہے۔ خواہ وہ ہاتھ سے کمایا ہو۔ یا زرعی اراضی سے کمایا ہو۔ پس اُسے نصف الخمس (اڑھائی) زکاۃ کے لیے دینا واجب ہے۔ ۱۱ پس اس اطلاق سے آدمی حیران ہو جاتا ہے۔ کہ کیا یہ زکواۃ غیر زرعی بھی زرعی زکواۃ کی طرح ہے۔ اور دونوں کے جمع ہونے پر نکالنا واجب ہے۔ مختصراً اہل قرآن مواسس کی رائے ارکان اسلام میں اس رکن (زکواۃ) کے ادا کرنے سے ایک رکاوٹ اور مانع ہے۔ یعنی وہ زکاۃ کے ادا کرنے کے مخالف ہیں۔ جو اصحاب بلاغ القرآن والے ہیں انہوں نے زکاۃ پر تفصیل سے کلام کیا ہے۔ اور بڑی تشریح کی ہے بلکہ جو کچھ حدیث و سنت میں زکاۃ کے بارے میں وارد ہوا ہے اس پر تنقید و اعتراض کیا ہے۔ ان کی یہ رائے ہے کہ

۱۔ ترجمۃ القرآن۔ الجزو الثالث ص ۲۶

مانع زکوٰۃ مشرک ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول کو دلیل بناتے ہوئے "وویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوٰۃ" الخ (۱)

3۔ ان کے نزدیک زکوٰۃ کا مطلب یہ ہے کہ تنگدستوں کے احوال کو دیکھ کر زکوٰۃ کو زیادہ کرنا اور بڑھانا اور اُن کے حالات کو بہتر بنانا اور انہیں زکوٰۃ کا مال دے کر زندگی میں غالب اور قوی کرنا (۲)

صاحب بلاغ القرآن والوں نے زکوٰۃ کے عاملین مقرر کرنے پر بھی بات کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ زکوٰۃ کے عاملین نقیب مقرر کرنا یہ رئیسانہ نظام کی یاد ہے۔ اس کا نظام قرآن لذکاۃ سے کوئی تعلق نہیں۔ اور مزید تنقید کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ جو وسطِ اسلامی میں معروف ومشہور ہے کہ زکوٰۃ ½ ہے۔ یہ اس وقت کے مطابق تھا اور حقیقت یہ ہے کہ یہ اندازہ مقرر کرنا فقراء اور مساکین کے ساتھ دھوکہ اور دغا بازی ہے۔ بلکہ حق یہ ہے کہ یہ مقدار حکومت اور رئیسوں کے مختلف ہونے کے ساتھ ساتھ مختلف ہوتی ہے۔ جیسے $\frac{1}{100}$ سے $\frac{1}{1000}$ ..... (۳) پس جیسے چالیس بکریوں پر ایک بکری زکوٰۃ کی واجب ہے ۲/۵ کی نسبت سے۔ پھر اکتالیس سے ۱۲۰ تک یہی نسبت چلتی ہے۔ اور اسی طرح گائے اونٹ سونا اور چاندی کے نصاب پر تنقید کی ہے۔ پھر آخر میں اس مقدار کے متعلق بحث کی ہے۔ جتنی زکوٰۃ دینا واجب ہے۔ لیکن مقررشدہ بات پر نصاب نہیں کر سکتے: مال پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ بلکہ وہ کہتے ہیں کہ مسلمانوں پر یہ واجب ہے کہ حکومت اسلامیہ

۱۔ فصلت ۶، ۷ ۲۔ رسالۃ الزکوٰۃ ص۱۶ ۳۔ رسالۃ زکوٰۃ

کے نقدان اور ختم ہونے پر صحیح قبیلے کی مسجد میں جمع ہوں اور سابقہ دن کے کمائے ہوئے مال کا دسواں حصہ امیر اور بادشاہ کے مال کو بھیجے تاکہ بادشاہ اور امیر اسے بیت المال کے خزانے میں جمع کر دے۔ اور پھر بادشاہ قرآن کی تبلیغ اور تنگدست افراد پر خرچ کرتا رہے۔

منکرین حدیث نے عشر یعنی 1/10 دسواں کا درج ذیل دلائل سے استدلال کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ان یکن منکم عشرون ... لا یفقھون (1) کو بیس اور دو سو۔ سو۔ اور ہزار کے درمیان نسبت دس ہے۔ اس کے بغیر اور کچھ نہیں۔ پس چونکہ میدان جہاد میں دشمنوں کے مقابلے میں جسموں اور بدنوں کی نسبت 10 جز ہے پس اللہ تبارک وتعالیٰ نے اموال اور ابدان کا ایک اصل کے تحت بطور صفقہ (سطور) کردیا۔ جیسے ان اللہ اشتری من المومنین انفسھم واموالھم بان لھم الجنۃ۔ (2) پس اس سے ثابت ہوا کہ مالوں کی زکوٰۃ ابدان جسموں کی زکواۃ کی طرح ہے جس میں فرض اور مقرر شدہ حصہ اللہ کی طرف سے دسواں ہے۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے وکذب الذین من قبلھم ..... نکیر (3) مطلب یہ ہے کہ اے محمد! ان موجود لوگوں سے پہلے لوگوں نے غلط کیا اور انہوں نے عشر خرچ نہیں کیا۔ اس سے اللہ کے رسول کو عطیہ دینے کی تکذیب کی گئی۔ (4)

یہ مختصر سا خلاصہ ہے۔ جو اصحاب بلاغ القرآن والے زکواۃ کے متعلق کہتے

1۔ الانفال ٦٥ التوبہ ١١١ 3۔ صائۃ زکوٰۃ 4۔ صائۃ زکواۃ۔

ہیں۔ اور اس کو ادا کرنے اور واجب شدہ مقدار کو جن کا خرچ کرنا ضروری اور واجب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی فرضیت کو ادا کرنے سے مؤقف کیا ہے۔

خواجہ احمد الدین اور اسکے پیروکاروں کی زکوٰۃ کی رائے۔

خواجہ نے زکوٰۃ کے متعلق بحث کرتے ہوئے زکوٰۃ کے نصاب اور حولان الحول (سال کے گذرنے) کے شرط پر تنقید کی اور کہا کہ سونے کا نصاب ساڑھے سات تولہ سونا اور چاندی کا نصاب ½ 52 تولہ چاندی اور اس طرح اونٹوں بکریوں کا نصاب ہے۔ گویا کہ باقی تمام نصاب ایک حتمی اور مقرر شدہ ہیں جبکہ لیکن اب صحیح نہیں۔ باوجود اس کے گذشتہ زمانہ میں ضروریات کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ کیوں کہ اس وقت ان اجناس کی قیمت اور وزن مساوی ہوتے عصر حاضر میں اس نصاب پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ کیونکہ ½ 7 تولے سونے کی قیمت چاندی کے ½ 52 تولے کے برابر نہیں اور اس فرق کو دیکھتے ہوئے حیلہ باز کو یہ دسترس حاصل ہے کہ ان دونوں اجناس کو ایک دوسرے سے تبدیل کرکے زکوٰۃ ادا کرنے سے فرار اختیار کرسکتے ہیں۔ اور مقرر شدہ نصاب سے بچنے کیلئے ... جیسے ہیرے جواہر۔ گھوڑے گدھے یہ سب مال ہیں۔

اور زکاۃ میں داخل ہیں۔ جو کھیتی باڑی اور پھل ہیں۔ اس میں کٹائی کے دن زکاۃ دی جاتی ہے۔ جیسے وَاٰتُوْا حَقَّهٗ يَوْمَ حَصَادِهٖ ۔

زکاۃ کے وجوب کے لیے وقت معین کیا۔ اس بارے خواجہ صاحب کہتے ہیں۔ کہ تنخواہ دار آدمی پر تنخواہ ملتے ہی زکاۃ واجب ہو جاتی ہے۔ اُسے سال کے مکمل ہونے کی انتظار نہیں کرنی پڑتی۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ ہر شخص کی مزدوری کا طریقہ دوسرے شخصوں سے مختلف ہوتا ہے۔ بعض کو یومیہ مزدوری ملتی ہے۔ بعض کو ہفتہ کے اختتام پر اور بعض کو مہینہ کے اختتام پر ملتی ہے۔ پس خواجہ اس فکر کی بناء پر کہتے ہیں کہ ہر روز فضل اور تقدیر (اندازہ کے ساتھ) زکاۃ ادا کرنے کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اسمیں قابل غور اور قابل نظر چیز وہ ہے جو زکاۃ کے متعلق خواجہ صاحب نے تحریر کیا ہے۔ کہ عدم تعیین نصاب ہے۔ یعنی وہ مقدار بیان نہیں کی جس پر زکاۃ واجب ہوتی ہے۔ بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ دوسرے کی حاجت پوری کرے۔

پس یہ خواجہ اور اس کے پیروکاروں کا زکاۃ کے بارے میں مسلک اور مذہب ہے۔ پھر بعد میں انہوں نے زکاۃ کے بارے میں ایک کتابچہ تحریر کیا ہے۔ جو انہوں نے اپنے استاد شیخ سے اور بعد میں اس کے دو شاگردوں عباد اللہ اختر اور سید مقبول احمد نے زکاۃ کے بارے میں بات کرتے ہوئے کہا کہ

زکواۃ (رزق) کی تقسیم حسب ضرورت اسراف اور تبذیر کے بغیر واجب ہے یعنی ایک درمیانی طبقہ کے ایک شخص کی زندگی کے معیار کے مطابق زکواۃ دینی چاہیے۔ پس اسی توازن پر باقی رہنا مسلمانوں کے شوریٰ پر فرض عین ہے اور زندگی کے ضروریات و مطالبات اور مختلف نرخ ہونے کی وجہ سے مجلس شوریٰ کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ زکواۃ کے لیے جدید قوانین وضع کرے۔ اس لیے کہ قرآن میں زکواۃ کے نصاب اور مقدار کی تعیین نہیں کی ہے۔ اور جو رواج شدہ تعیین ہے۔ یہ وہی ہے جو حضرت عمر نے مجلس شوریٰ میں مقرر کیا تھا۔ پس یہ تعیین ایک اجتہاد ہے۔ پس اب شوریٰ کو نصاب زکواۃ اور مقدار زکواۃ کو مقرر کرنے کا پورا پورا حق ہے۔ جدید حالات اور ضروریات کے مطابق سید مقبول مزید لکھتے ہیں کہ مسلمانوں پر چار چیزیں فرض ہیں۔ دو فرائض ہر دن دو فرائض ہر سال مسلمانوں پر فرض ہیں۔ نماز اور زکواۃ یومیہ فرائض ہیں۔ پس نماز زکواۃ کی طرح ہے۔ جو کہ ہر روز نصاب اور حولان حول کی شرط کے بغیر ادا کی جاتی ہے۔ اور اس کے لیے کوئی خاص مقرر وقت نہیں (۱)

پرویز کی رائے :۔

پرویز نے زکواۃ کے متعلق بڑی مفصل بات کی ہے اور بہت سی کتب اور رسائل اس کی تشریح میں لکھے۔ اہلِ قرآن

---

(۱) قرآن سے قرآن تک ص ۱۱۴

کی رائے کے موافق اور بعض کتابیں صرف اور صرف زکوٰۃ پر لکھی۔ جس میں اپنا علیحدہ فکر اور نظریہ کو واضح کیا۔ اور اس زکوٰۃ کو پرویز نے مختلف عنوان اور مختلف نام دیکر واضح کیا۔ کبھی تو اس کو قرآن میں اوراق کی تقسیم اور کبھی قرآنی اقتصادی نظام اور کبھی حکومتی ٹیکس اور کبھی قومی حکومت کے واجبات اور کبھی اقتصادیات اور کبھی مختلف عنوانوں کے ساتھ معنون کر کے بیان کیا۔ زکوٰۃ کا مادہ (ز۔ک۔و) ہے جس کا معنی نما/زیادتی۔ قرآن نے زکوٰۃ اداکرنے کا حکم دیا ہے۔ واتوالزکوٰۃ یعنی دوسروں کو سامان اور اثاثہ دینا۔ جس سے اس کے مال میں زیادتی ہو اور اس کی زندگی میں راحت ہو۔ یہ مسلمانوں کی جماعت کا بنیادی فریضہ ہے نوعِ انسان کے معاملے میں جو اس کے زیادتی کا سبب بنتے ہیں۔ اس حیثیت سے کہ جس نے ان کو یہ جسمانی اور طبی مذاہب بخشے ہیں۔ اس لیے قرآن میں آتا ہے۔ الذین ان مکنا ھم فی الارض الخ (۲) اسلامی حکومت پر زکوٰۃ اداکرنا فرض تھی۔

پرویز اور اصحاب بلاغ القرآن کے نزدیک اسلامی حکومت کے قیام کے وقت (ایسی حکومت جس میں صرف قرآنی فیصلے ہوتے ہوں) لوگ حکومت کو زکوٰۃ اداکریں شاید یہ مفید ہو کہ ان تفصیلی مناقشوں اور مناظروں کو ان چار نقاط میں مختصر کر دیا جائے۔ اس کے علاوہ جو انکار اور سابقہ نصوص میں موجود شبہات

۱۔ مطالعہ حدیث ص ۱۷۴-۱۷۳ ۲۔ الحج۔ ۴۱

تو ان سب کی تفصیل اور مناقشات گذر چکے ہیں۔ جیسے نظریہ تحویل اور تمام رسائل کا حکومت کے پاس ہونا۔ لغوی و شرعی لحاظ سے زکاۃ کی تعریف؟ اور ان کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں ہیں جو کہ رد کرنے کے لائق نہیں۔ اور نہ ہی ان کا جواب دینا حق ہے۔ مثلاً یہ زکاۃ ادا کرنے کی فکر ونظریہ، یہ ایک ایسی فکر ہے جس پر اہل قرآن۔ قرآن سے کوئی دلیل پیش نہیں کرتے۔ یا جو ان کا دعویٰ ہے۔ یا واضح جھوٹ ہے۔ کہ زکاۃ کا نصاب حضرت عمرؓ کے دور میں شوریٰ نے مقرر کیا تھا۔ یا فقہا نے وضع کیا ہے۔ ان کا یہ قول واضح جھوٹ ہے۔ اس لیے کہ تواتر سے چلا آرہا ہے۔ کہ اونٹوں بکریوں۔ سونے اور چاندی کا نصاب حضور صلعم کے زمانے سے آرہا ہے۔ حضرت عمرؓ نے اس تعیین کو مطلق اور مقرر کیا ہے۔ فقہا تو اس کے راوی ہیں۔

یا پھر ان کے ان شبہات کا جواب حدیث سے دیں۔ جو انہوں نے زکاۃ کے متعلق پھیلائے ہیں کہ اس میں حولان حول کا شرط نہیں ہے۔ اس طرح ہم بہت طوالت میں نہیں جا سکتے جو کہ ہر فکر اور ہر قول کا جواب دیں۔ مثلاً جو کہتے ہیں کہ اب مروج شدہ نصاب زکاۃ پر عمل کرنا ممکن نہیں۔ اس لیے کہ دونوں اجناس کے قیمتوں میں تناسب نہیں۔

یہ اعتراض اگر ہم تسلیم بھی کریں کہ نصاب ان اجناس کی قیمتوں کے تناسب سے وضع کیا گیا ہے۔ لیکن حقیقت اس کے خلاف ہے۔ اس لیے کہ دلائل اور قرآن اس چیز پر شاہد ہیں کہ نصاب ان اجناس کی قیمتوں میں تناسب کی وجہ سے وضع کیا

گیا ہے۔ لیکن یہ سوال جو دل میں بار بار ابھرتا ہے کہ کس طرح اسلامی حکومت اس خدائی فریضہ کی ادائیگی سے بری الذمہ ہو تی ہے۔ حالانکہ اسلامی حکومت کا سب سے اہم فرض یہ تھا کہ وہ اس خدائی فریضہ کی ادائیگی اور انجام کرتی۔ اس لیے کہ تمام وسائل پر حکومت کا کنٹرول ہوتا ہے اور محتاجوں کی حاجت اچھے طریقے سے نبھا سکتا ہے۔ اور اس سے ان کے جسمانی اور طبعی مدارک میں زیادتی اور نمو ہوتا ہے۔

پرویز مزید لکھتا ہے کہ شریعت میں (کمانے والے) کی ضرورت سے زیادہ دولت جمع کرنا جائز نہیں۔ بلکہ اس پر واجب ہے کہ وہ زیادہ اور فاضل مال حکومت کے سپرد کرے اور پھر اس سے زکوٰۃ ادا کرنے کے لیے حسب ضرورت لیتا رہے۔ یا دوسرے کے مال کو بڑھانے اور زیادہ کرنے کے لیے حسبِ حاجت حکومت لے لے۔ اس مقصد کی خاطر قرآن نے زکوٰۃ کا کوئی نصاب اور کوئی مقرر مقدار معین نہیں کی۔ بلکہ بات اور معاملہ پھر اس کے ارد گرد گھومتا رہتا ہے۔ کہ دوسرے انسان کی حالت کو بہتر بنانا۔ اس لیے قرآن میں ہم دیکھتے ہیں کہ جو کچھ لوگوں کی حاجات سے زیادہ فاضل ہو وہ حکومت کے حوالے کر دیں۔ تاکہ ان کی ادائیگی سے حکومت کا قیام اور مستقل ہو۔ ویسئلونک ماذا ینفقون قل العفو... لعلکم تتفکرون ہ[1]

یہی اہل قرآن زکوٰۃ کے بارے کہتے ہیں۔ سابقہ نصوص کا مختصر سا خلاصہ درج ذیل

۱۔ البقرہ - ۲۱۹

بڑے بڑے نقاط میں بیان کیا جاتا ہے۔

ا۔ طلوع اسلام اہل قرآن اور اصحاب بلاغ القرآن کے نزدیک زکوٰۃ کی مقدار اموال۔ زراعت اور پھلوں پر دسواں عشر ہے۔

۲۔ ضرورت سے زیادہ مال اہل قرآن کے نزدیک زکوٰۃ ہے۔

۳۔ زکوٰۃ کے لیے کوئی نصاب وغیرہ نہیں ہے۔

پس تمام اجناس کے لیے علیحدہ علیحدہ خاص نصاب مقرر ہیں۔ جبکہ ان کا ایک دوسرے کے ساتھ قیمت اور ثمن میں تناسب کا ربط نہیں ہوتا۔ اس پر باقی واضح شبہات کو قیاس کر لیجیے۔

پہلی بحث :۔ (اصحاب العشر)

جو لوگ کہتے ہیں کہ اموال اور دوسری چیزوں پر زکوٰۃ عشر یعنی دسواں ہے۔ وہ قرآن کریم سے کوئی مفصل اور واضح دلیل نہیں لا سکتے۔ بلکہ جتنے دلائل بھی دیتے ہیں۔ وہ سب کے سب موضوع ہیں یا پھر قیاس کیا ہے۔ تو قیاس یوں ہے کہ مقیس اور مقیس علیہ کے درمیان واضح اور بہت فرق پایا جاتا ہے۔

پس آیاتِ جہاد اور اللہ تعالیٰ کے دشمنوں کو روکنے کے لیے سو کے مقابلے میں دس کی نسبت کو قیاس کرنا اور اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ اموال

زراعت وغیرہ میں زکواۃ کی نسبت ۵/۱ ہے۔ یعنی ان آیاتِ جہاد اور دفاعِ دشمن کو زکوٰۃ پر قیاس کرنا یہ استدلال غیر منطقی ہے۔ جس کو کوئی عقل سلیم رکھنے والا شخص قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکتا۔ اور جو اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استنباط کیا ہے۔ وکذب الذین من قبلھم ....) (۱) یعنی کہ وہ سابقہ لوگ مطلوبہ عشر (دسواں) کو ادا نہیں کرتے تھے۔ یہ آیت کے معنی میں واضح تحریف اور تبدیلی ہے۔ کیونکہ آیت کا زکوٰۃ اور نفقہ سے بالکل کوئی صلہ نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے (معشار ما آتینٰھم) تعلق ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ مشرکین مکہ اس کے عشر یعنی دسویں حصہ تک نہیں پہنچ سکتے۔ جو اللہ نے سابقہ لوگوں کو قوت۔ نعمت اور بڑی بڑی عمریں عطا کی تھیں۔ پھر اللہ نے ان سے وہ قوت اور طاقت لے لی اور انہوں نے اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا۔

پس یہ آیت نزولِ قرآن کے زمانے کے مشرکین کی کمزوری اور ضعف کو بیان کر رہی ہے کہ یہ مشرک تو ان سابقہ قوی لوگوں کے دسویں حصہ میں بھی نہیں ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ آیت کا سیاق و سباق کا زکوٰۃ سے کوئی صلہ نہیں اور نہ ہی کوئی اشارہ ہے۔ اور پھر آیت سے اتنی دقت اور مہارت و چالاکی سے مقدارِ زکوٰۃ کی تعیین ثابت کی جائے تو یہ دور کی بات ہے۔

۱۔ سبا ۔ ۴۵ ۔

دوسری بحث (الاحوال الفاضلۃ ھی الزکٰوۃ) زیادہ مال فاضل مال زکوٰۃ ہے؟

یہ کہنے والے کہ فاضل اور زیادہ مال زکوٰۃ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے اس قول سے استدلال کیا ہے (یسئلونک ماذا ینفقون قل العفو۔۔۔۔ (۱) جو مال بھی انسان کی حاجت اور ضرورت سے زیادہ ہو اس پر زکوٰۃ کا حکم ملحوظ دیا جائے۔ اس منہج پر آیت کی تفسیر کوئی نئی تفسیر نہیں۔

امام رازی نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے کہ علماء کا اس انفاق (خرچ کرنا) پر اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ یہ واجب ہے۔ اور بعض نفلی کہتے ہیں۔ جو واجب کا کہتے ہیں ان کے دو قول ہیں۔

۱۔ ابی مسلم کا قول ہے۔ کہ یہ جائز ہے۔ کہ یہاں عفو سے مراد زکوٰۃ ہے۔ لیکن یہاں مجمل ہے جس کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے۔

۲۔ یہ آیت انما الصدقات کے نزول سے قبل تھا۔ پہلے لوگ اس طرح کرتے تھے۔ کہ لوگ اپنی مکاسب (کسب کی جمع) سے اتنا لیتے جو سال تک ان کی کفایت پڑتا۔ یعنی سال بھر کافی ہوتا۔ پھر بقیہ خرچ کرتے۔ پھر یہ زکوٰۃ کی آیت سے منسوخ ہوگئی۔ اس تقدیر اور اندازہ سے یہ آیت منسوخ ہوگئی۔ اور جو اس آیت کو زکوٰۃ مفروضہ پر محمول کرتے ہیں۔ وہ بھی آیت (العفو) ہے۔ ان دو تاویلات

۱۔ البقرۃ ۲۱۹ ۲۔ تفسیر رازی ج۶ ص ۴۹

میں سے ایک تاویل پر متفق ہیں ۔ کہ مذکورہ آیت پر عمل حدیث کے بیان اور واضح کرنے کے ساتھ مقید ہے ۔ یا پھر یہ آیت زکوٰۃ کی آیت کے ساتھ منسوخ ہو گئی ہے ۔ اہل قرآن اس آیت پر اس لیے عمل پیرا ہیں کہ انہیں نسخ فی آیات القرآن سے بالکل واقفیت نہیں ۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ وہ حدیث اور سنت کا انکار کرتے ہیں ۔

آیت کے سیاق و سباق کی طرف غور کرنے پر چیزیں واضح ہوتی ہیں اور ان مفردات کی طرف جو آیت میں وارد ہوئی ہیں کہ یہ آیت (نفلی اور صدقہ) محتاجوں پر رغبت دلاتی ہے ۔ فرض شدہ زکوٰۃ سے اس کا کوئی تعلق نہیں ۔ اس کے چند وجوہات اور دلائل ہیں ۔

ملا ۔ اللہ تعالےٰ کا قول (یسئلون) سے پتہ چلتا ہے ۔ کہ سائلین (سوال کرنے والے) پوچھنے والے میں سے بہت سے ایسے لوگ بھی ہوتے ہیں جو چاہتے ہیں کہ وہ اپنے فقیر بھائیوں پر زیادہ سے زیادہ صدقہ اور خیرات کریں اور جو اللہ نے اُن پر فرض کیا ہے اس سے کہیں زیادہ اس کو دیں ۔ تو اُن کے طلب اور سوال کے مطابق جواب دیا کہ وہ اتنا دیں جس سے اُن کا دل خوش ہو جائے ۔ بلکہ اُن کی ضرورت اور حاجت سے زیادہ دے ۔ کہ اُن کی طبیعت کو راحت پہنچائے ۔ اگر یہاں خطاب اس فرض شدہ زکوٰۃ کے بیان کرنے کے متعلق ہوتا ۔ تو پھر اتنی سہولت اور نرمی کی کیا ضرورت تھی ۔

۲۔ ینفقون کے فصل کا آنا اس چیز کی طرف اشارہ کرتا ہے ۔ کہ سوال نفقہ کے متعلق تھا۔ اور نفقہ زکوٰۃ نہیں ہوتا۔ کیونکہ مستحقین کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے احکام بھی مختلف ہو جاتے ہیں۔ البتہ وجوب لاب مستحب اور مباح کی طرف اضافت ہوسکتی ہے

۳۔ اگر آیت سے یہ مفروضہ زکوٰۃ ہوتی تو اس پر واضح نہیں ہوتی ۔ اور اس کے مقدار کو بھی بیان کرتی ۔ کہ کتنی زکوٰۃ ادا کی جائے کیونکہ سورۃ البقرۃ نزول قرآن کے وقت آخر میں نازل ہوئی ۔ ان قرآئن کی وجہ سے یہ ترجیح دی جاتی ہے ۔ کہ آیت سے مقصود نفلی خیرات و خرچ ہے ۔ اور یہ نفقہ کسی قید اور شرط سے مقید نہیں۔

تسلیوی بحث (لا نصاب الزکوٰۃ) زکوٰۃ کیلئے زکوٰۃ نہیں۔

اگر ہم یہ تسلیم کریں کہ شریعت اسلامیہ کیلئے صرف قرآن ہی واحد مصدر اور منبع ہے۔ تو پھر زکوٰۃ کے لیے عدم نصاب کا قول بھی تسلیم کرنا پڑے گا۔ اس قول کی وجہ سے تنقید اور ٹکراؤ ہے۔ جبکہ اُمتِ مسلم اس چیز پر متفق ہے۔ کہ حدیث اور سنت شریعتِ اسلامیہ کیلئے دوسرا مصدر ہے ۔ اس میں اہلِ قرآن کے سوا کسی کا اختلاف اور جھگڑا نہیں ۔ کتب حدیث و سنت میں بہت سی احادیث ملتی ہیں جس میں زکوٰۃ کی جزئیات میں سے ہر ایک جزو کو یعنی نصاب مقدار اور ادا کے لیے وقت تفصیل سے

بیان کیا گیا ہے۔ جن میں سے بعض احادیث یہ ہیں۔

۱۔ صحیحین میں ہے کہ نبی کریم صلعم نے فرمایا کہ پانچ اوسق سے کم میں زکواۃ نہیں ہے۔ اور پانچ اونٹوں سے کم میں زکواۃ نہیں۔ اور نہ ہی پانچ اوقیہ سے کم میں زکواۃ ہے (۱)

۲۔ حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جب تیرے پاس دوسؤ درہم ہوں۔ اور اس پر سال گذر جائے تو اس میں پانچ درہم زکواۃ ہے اور پھر کچھ نہیں۔ یہاں تک کہ بیس دینار ہو جائیں اور سال بھی گذر جائے تو اس میں نصف ½ دینار زکواۃ ہے۔ اور جو اس سے زیادہ ہو۔ تو اسی حساب سے زکواۃ واجب ہوگی (۲)

۳۔ ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول کریم صلعم نے فرمایا کہ مال مستفید (بڑھنے والا) میں کوئی زکواۃ نہیں یہاں تک کہ اس پر سال گذر جائے۔

۴۔ اونٹوں اور بکریوں کے نصاب کی تعیین میں امام بخاری نے روایت کی۔ ابوبکرؓ کا انسؓ کی طرف ایک خط بیان کیا۔ جب آپ سے زکواۃ کے جمع کرنے کے لیے بحرین کی طرف بھیجا۔ جس میں حضور صلعم کا قول ہے۔ یہ زکواۃ کا فریضہ ہے جو رسول اللہ صلعم نے مسلمانوں پر فرض اور مقرر کیا ہے۔

۱۔ صحیح مسلم ج ۳ ص ۶۶ و صحیح البخاری ج ۲ ص ۱۱۱

۲۔ الحدیث رواہ ابوداؤد فی سنتہ ج ۱۴ ص ۲۲۸ باب زکواۃ السائمۃ

۵۔ سالم بن عبداللہ اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بارانی اور نہری زمین میں عُشر ہے۔ اور وہ زمین جو اونٹوں کے ذریعے بلائی جاتی ہے۔ اس میں بیسواں ہے۔ (۱)

چوتھی بحث:۔ حکومت کی طرف سے زکاۃ ادا کرنا۔ ایتاء الزکوٰۃ من قبل الدولۃ

اہل سے قرآن نے اللہ تعالےٰ کے قول (الذین ان مکناھم فی الارض ..... (۵) سے یہ استدلال کیا ہے۔ کہ حکومت زکاۃ ادا کریں۔ اس لیے کہ یہ بادشاہت اور ملک اللہ نے عطا کیا ہے۔ اور اسی وجہ سے قرآن کریم نے حکومت کو قوم کی طرف زکاۃ ادا کرنے کا حکم دیا ہے۔ مسلمان حکومت یا مسلمان حاکم زکاۃ ادا کرنے کا پابند اور مکلف ہے۔ جو کتاب اللہ اور سنت رسول اور عمل رسول و صحابہ سے ثابت ہے۔ نیز یہ مسلمان پر بھی قرآن و سنت کے دلائل سے فرض عین ہے۔ بلکہ آیت مذکورہ سے یہ استدلال کہ حکومت کو تمام وسائل پر کنٹرول حاصل ہوتا ہے۔ اور حکومت ہی زکاۃ ادا کرنے کی پابند ہے۔ یہ ایک شیعہ فرقہ کا زعم باطل ہے۔ اور اس آیت کریمہ پر ایک غلط بہتان ہے۔ اور ایتاء الزکوٰۃ کا یہ معنی ہو کہ حکومت یا حاکم طرف زکاۃ ادا کرنے پر مکلف ہو۔ لیکن اس طریقے سے کہ حکومت صرف عمل اور کام تک مکلف ہو۔ جیسے ابوبکرؓ نے مانعین زکاۃ سے قتال کیا۔ اور اس کے منافی نہیں کہ زکاۃ ہر مسلمان پر فرض عین ہے۔

۱۔ الحدیث رواہ البخاری ج ۲۔ ص ۱۳۳

۵۔ الحج ۔ ۴۱

284

غرضیکہ اگر ہم اس جھگڑے اور بحث کو تسلیم کرلیں ۔ کہ زکواۃ کا ادا کرنا حکومت کا فریضہ ہے جیسے ان منکرین حدیث کا زعم باطل ہے کیا تاریخ اسلام میں کسی ایسی حکومت کا ذکر دکھا سکتے ہیں جو زکلاۃ ادا کرتے ہوں؟ حضور صلعم کے زمانے سے لیکر آج تک کوئی مثال پیش نہیں کرتے ۔

روزہ کے متعلق منکرین حدیث کا موقف :

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے۔ یاایھا الذین امنوا کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم لعلکم تتقون ۔ (۱)

اسلام نے رمضان المبارک کے روزوں کو ارکان خمسہ میں شمار کیا ہے۔ جن کا معنیٰ صبح صادق سے لیکر غروب آفتاب تک کھانے پینے کے علاوہ شرمگاہ کو نفسانی خواہشات سے روکنا ہے۔

منکرین حدیث کا قمری مہینے کے روزوں پر مسلمانوں کے ساتھ اتفاق ہے کیونکہ قرآن نے اس کی صریح وضاحت کی ہے۔ لیکن خواجہ احمد دین اور سید رفیع الدین نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک روزہ کا معنی ومفہوم یہ ہے۔ کہ سال کے بارہ مہینوں میں سے ایک مہینہ میں روزہ رکھنا ضروری ہے۔ روزہ کے لیے رمضان کا مہینہ شرط نہیں۔ اسلاف سابقین نے رمضان المبارک میں نزول قرآن کی وجہ سے رمضان المبارک کو روزوں کے لیے منتخب کیا۔ لیکن انسان کی حاجت اور ضرورت تعیین رمضان پر مقدم ہے۔ لہٰذا مسلمان اپنی حاجات اور حالات کے موافق روزوں کے لیے تقدیم اور تاخیر کرسکتا ہے (۲)

نیز منکرین حدیث کے ہاں شمسی مہینہ کے تیس دن روزہ رکھنا واجب ہے کیونکہ شمسی مہینہ میں ایام کے لحاظ سے کوئی تبدیلی نہیں آتی۔ جبکہ قمری نظام

۱۔ البقرہ - ۱۸۳ ۲۔ تفسیر بیان للناس ص ۱۸۴-۱۸۵ ج ۲

میں ہر سال دس دن کی کمی آتی ہے۔ نیز قمری نظام کفار کا نظام ہے۔ (انما النسئ زیادۃ فی الکفر) نیز رمضان کے روزے ۲۲ر اکتوبر سے ۲۰ر نومبر تک رکھنے چاہیں۔ کیونکہ ان ایام کے روزے انسان کی صحت کے لیے مضر نہیں۔ اور قرآن مجید کی یہ آیت ان ایام کے روزوں پر دال ہے۔ یرید اللّٰہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر ۔[1]

سید مقبول احمد اور خواجہ عباد اللہ اختر روزوں کی گنتی اور تعداد کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ قرآن کریم کے حکم کے مطابق رمضان المبارک کے روزوں کی تعداد ۲۱ سے عید کے دن تک ہے۔ خداوند کریم کا قول ہے۔ ایاماً معدودات ایام یوم کی جمع ہے اور جمع قلت کا صیغہ ہے جس کا اطلاق تین سے نو تک ہوتا ہے۔[2]

(۱) البقرہ۔ ۱۸۵ (۲) مطالعہ حدیث ص۱۶۶ تا ۱۷۰۔ مجلہ البیان ص۲ جون ۱۹۵۱ء

بحث و خلاصہ :

منکرین حدیث کے دلائل واہیات اور لغو ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن کے احکام سے ہنسی مذاق ہے ۔ اور یہ دلائل قرآنی آیات میں واضح تحریف اور تبدیلی ہے اور مسلمانوں کی زندگی سے قرآنی احکام کو زائل اور محو کرنا ہے۔

روزوں کی تقدیم اور تاخیر کی اجازت کوئی ذی عقل تسلیم نہیں دیتا اور ان کی فرضیت کیلئے اب اوقات مقرر کرنا تحسین نہیں۔

منکرین حدیث کا یہ کہنا کہ روزوں کے لیے رمضان المبارک کا مہینہ معین کرنا نزولِ قرآن کی وجہ ہے کہ رمضان میں قرآن نازل ہوا ہے ۔ اُن کا یہ قول قرآن کریم کی اس آیت سے مردود ہے فمن شھد منکم الشھر فلیصمہ [1]

اس آیت سے رمضان کے مہینے کی فضیلت اور اہمیت ثابت ہوتی ہے کہ روزوں کے لیے رمضان کا مہینہ مختص کرنا نزولِ قرآن کے علاوہ رمضان المبارک کی اپنی فضیلت اور اہمیت ہے ۔

جہاں تک منکرین حدیث کا روزوں کو ۲۲ اکتوبر سے ۲۰ نومبر تک محدود کرنا ہے تو اکتوبر اور نومبر انگریزی مہینوں کے نام ہیں ۔ جن کا شریعت اور قرآن سے کوئی ثبوت نہیں ۔ لہٰذا اسی وجہ سے روزوں کو اکتوبر اور نومبر سے محدود کرنا سید صاحب کا وہم اور خام خیال ہے ۔

سید صاحب روزوں کے لیے اکتوبر اور نومبر کے مہینے معین کر کے یہ دلیل

[1]۔ البقرہ ۔ ۱۸۴

دیتے ہیں۔ کہ قرآن مجید میں اللہ تعالٰی فرماتے ہیں "یرید اللہ بکم الیسر و لا یرید بکم العسر"
حقیقت میں مذکورہ آیت مریضوں اور مسافروں کے لیے نازل ہوئی ہے
کہ ماہ رمضان میں اُن کے عذر کی وجہ سے روزہ رکھنا ممکن نہیں اور جب اُن کا یہ عذر
اور تکلیف ختم ہو جائے۔ اور یُسر کی حالت میسر آجائے تو پھر روزوں کی قضاء کر لیتے ہیں
اللہ تعالٰی نے اس آیت میں مریضوں اور مسافروں کے عذر کی وجہ سے یُسر کو (قضاء)
بیان کیا ہے۔ اس کا مطلب ہرگز یہ نہیں کہ روزے اکتوبر اور نومبر میں رکھے جائیں۔

نیز رمضان المبارک کے روزوں کے بارے میں قرآنِ کریم کی یہ آیت
قطعی ہے شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن .... فمن شهد منکم الشهر
فلیصمه ۔ اس آیت کریمہ کے باوجود روزوں کو اکتوبر اور نومبر کو مقرر و متعین کرنا قرآن
میں تحریف اور تبدیلی کے مترادف ہے۔

منکرینِ حدیث کے ایک گروہ کا موقف یہ ہے کہ روزے رمضان
المبارک کے آخری عشرہ کے فرض ہیں جس کے لیے وہ یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ قرآنِ
مجید میں روزوں کی فرضیت کے ساتھ ایاماً معدودات کا لفظ بیان کیا گیا ہے اور ایام یوم
کی جمع ہے اور جمع قلت کا صیغہ۔ جبکہ جمع قلت کے صیغہ کا اطلاق ۳ سے ۹
تک ہوتا ہے۔ لہذا اس قول کے مطابق رمضان کے روزے ۲۲ سے ۲۹ تک فرض اور
واجب ہیں۔ جبکہ بعض نے ایاماً معدودات سے صرف ۳ دن روزہ رکھنے کا حکم اخذ کیا
ہے۔

حالانکہ حقیقت میں خداوند کریم کے قول کتب علیکم الصیام (۱)
میں صیام مصدر ہے اور ایاماً معدودات مفعول بہ ہے۔ اگر اس کو مفعول نہ مانا
جاتے تو پھر یہ تمام اوامر اور توجیہات غلط ثابت ہوتے ہیں۔ لہذا ثابت ہوا
کہ ایاماً معدودات مفعول بہ ہے اور فلیصمہ کی ضمیر مرجع شہر یعنی مہینہ ہے۔ لہذا اس
سے ۲۳ تا ۲۹ یا تین روزوں کی تحدید غلط ہے۔ جمع قلت کا اس جگہ لانا صرف ترغیب
کے لیے ہے۔ کہ روزے کچھ زیادہ مدت کے نہیں ہوتے۔ جمع قلت کو کثرت کی جگہ اور
جمع کثرت کو قلت کی جگہ قرآن مجید میں کئی جگہ معمول بہ ہے۔

خداوند کریم کا قول ہے ثلثہ قروء (۱) یہاں قروء جمع کثرت کا صیغہ
ہے حالانکہ لفظ ثلثہ قلت کا تقاضا کرتا ہے۔

منکرین حدیث میں سے جو رمضان کے آخری عشرہ کے روزوں کے قائل ہیں۔ ان
کا مدعا ذیل نقاط میں بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔ ایاماً معدودات مفعول بہ ہے۔ مفعول بہ عدد پر دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ ایک نئی چیز کے
وقوع پر دلالت کرتا ہے۔

۲۔ جمع قلت اور جمع کثرت اپنے عدد پر دلالت نہیں کرتے بلکہ ان میں سے ہر ایک
دوسرے کی جگہ استعمال ہو سکتے ہیں۔

۳۔ اللہ تعالیٰ کا قول فلیصمہ سال میں ایک مہینہ کے روزوں پر دلیل قطعی ہے نہ کہ تین
دن۔ کیونکہ ضمیر شہر (مہینہ) کی طرف لوٹتی ہے۔ شہر رمضان الذی انزل فیہ القرآن (۳)

۱۔ البقرہ ۲۲۸ ۲۔ تفسیر بیان للناس ص ۲۷۲ ج ۲ ۳۔ البقرہ ۱۸۵

زِنا کی تعریف

احناف کے نزدیک زِنا کی تعریف یہ ہے کہ مرد کا کسی غیر ملک عورت کے قُبل (فرج) میں ذکر (عضو مخصوص) کا داخل کرنا۔

حنابلہ کے ہاں مرد کا کسی غیر عورت کے قبل (عضو مخصوص، فرج) یا دُبر میں ذکر کا داخل کرنا زنا کی تعریف ہے۔

مالکیہ کے نزدیک کسی محرم کے فرج (شرمگاہ) میں ذکر کا عمداً داخل کرنا۔

شافعیہ کے نزدیک مرد کا کسی غیر عورت کے شرمگاہ میں ذکر کا دخول جبکہ شبہ سے خالی ہو۔ نیز شوافع کے نزدیک یہ دخول شہوت کے ساتھ ہو۔

ظاہریہ کے نزدیک کسی مرد کا ایسی عورت کے ساتھ وطی کرنا مراد ہے۔ کہ تنہائی میں اُس کے لیے اس عورت کو دیکھنا بھی حلال نہ ہو۔ اور اُسے حرمت کا علم بھی ہو۔

زیدیہ کے نزدیک مرد کا کسی محرم عورت کے شرمگاہ میں اپنے عضو مخصوص کا بغیر کسی شبہ کے داخل کرنا۔ خواہ وہ قبل سے ہو یا دُبر سے (۱)

علماء کرام کے نزدیک زنا جس سے حد واجب ہوتی ہے۔ اُس کی صورت یہ ہے کہ عورت کے شرمگاہ میں مرد کا اپنے ذکر کو داخل کرنا۔ جبکہ ذکر کا حشفہ یا مقطوع جگہ شرمگاہ میں چھپی ہوئی ہو۔ نیز یہ دخول شہوت کے ساتھ ہو۔ اور ایسی جگہ میں جہاں نکاح یا شبہ نکاح نہ ہو۔ (۲)

۱۔ التشریع الجنائی الاسلامی ص ۳۴۹ ج ۲ عبدالقادر عودہ ۲۔ فقہ السنہ ص ۱۱ ج ۲ سید سابق۔ التشریع الجنائی ص ۳۵۰ ج ۲۔
فقہ مذاہب اربعہ ص ۴۹ ج ۵۔ ہدایۃ المجتہد ص ۳۲۹ ج ۲

291

صرف مذکورہ صورت میں زنا کی حد واجب ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ زنا کی جتنی صورتیں ہیں صرف تعزیرات (سزائیں) ہیں۔ لہذا ان جرائم کے لیے علماء کرام کے نزدیک کوئی مقرر ومعین سزا نہیں ہے۔

زنا کی سزا

امتِ اسلامیہ اس چیز پر متفق ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کے لیے ۱۰۰ کوڑے اور شادی شدہ زانی کے لیے پتھروں سے رجم کرنا ہے ۔ حتیٰ کہ موت واقع ہو جائے رجم کی سزا کی سوائے خوارج کے کسی نے انکار نہیں کیا ۔ خوارج کے ہاں چونکہ رجم کا حکم قرآن سے ثابت نہیں ہے ۔ اس لیے یہ حد قابلِ قبول نہیں (۱) لیکن زنا کی یہ سزا احادیث صحیحہ سے ثابت ہے ۔ لہٰذا آئمہ کرام کے ہاں جب شادی شدہ زانی میں مذکورہ تمام شرائط ثابت ہوں تو اس کے رجم میں کوئی اختلاف نہیں ہے ۔ کیونکہ زنا کی یہ سزا قولی اور عملی حدیث سے ثابت ہے ۔

رجم کے بارے میں عملی حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلمی (۲) دو یہودی مرد اور عورت (۳) ماعز (۴) غامدیہ (۵) کو رجم کرنے کا حکم فرمایا تھا رجم کے بارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی حدیث یہ ہے ۔ حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔

خذوا عنی قد جعل اللہ لھن سبیلاً البکر بالبکر جلد مائۃ ونفی سنۃ والثیب بالثیب جلد مائۃ ورجم (۶)

ترجمہ :۔ مجھ سے یہ بات سن لو ۔ اللہ نے عورتوں کیلیے یہ حکم نازل کیا ہے غیر شادی شدہ مرد اور عورت کیلئے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی اور شادی شدہ

۱۔ الملل والنحل ص ۱۹۴ ج ۱ ۔ الفرق بین الفرق ص ۸۴ ۔ نقد السنۃ ص ۱۱۸ ج ۱ (۲) صحیح البخاری ص ۲۱ ج ۸ ، صحیح مسلم ص ۱۱۸ ج ۵

۳۔ صحیح بخاری ص ۲۲ ج ۸ ، صحیح مسلم ص ۱۲۲ ج ۵ ۴۔ صحیح بخاری ص ۳۳ ج ۹ ، صحیح مسلم ص ۱۱۹–۱۱۸ ج ۵ ۵۔ صحیح مسلم ص ۱۱۹ ج ۵ ۶۔ صحیح مسلم ص ۱۱۵ ج ۵

مرد اور عورت کے لیے سنگسار کرنا ہے اور رجم ہے۔

خلاصہ کلام یہ کہ رجم قولی اور فعلی حدیث سے ثابت ہے۔

اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفاء راشدین نے بغیر کسی انکار اور تذبذب کے اس حد کو جاری رکھا۔ لہذا رجم کی حد پر امت کا اجماع ہے۔

نیز رجم قرآن مجید سے بھی ثابت ہے کہ رجم کی آیت الشیخ والشیخۃ اذا زنیا...... الخ (۱) یہ قرآنی آیت ہے۔ پھر یہ آیت منسوخ ہو گئی اور اس کا حکم باقی ہے۔

۱۔ موطا امام مالک ص ۱۲۹ ج ۳-۴

والشهادة لا يثبت بها الزنا (زنا گواہوں سے ثابت نہیں ہوتا)

پرویز نے اس مسئلہ پر منکرین حدیث سے انکار کیا ہے۔ پرویز نے زنا کو گواہی اور شہادت سے ثابت کرنے کی نفی کی ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا قول والتی یاتین الفاحشۃ من نسآئکم فاستشہدوا علیہن اربعۃ منکم (۱) میں پرویز کے ہاں وہ افعال اور مقدمات مراد ہیں جو زنا تک پہنچاتے ہیں۔ یعنی موصل الی الزنا بنتے ہیں۔

پرویز کا خیال ہے کہ قرآن میں زنا کو شہادت سے ثابت کرنے کی اس کے علاوہ اور کوئی آیت نہیں ہے حالانکہ قرآن کریم میں ایسی بہت سی آیات ہیں جو تاویل کا احتمال بھی نہیں رکھتیں۔ والذین یرمون المحصنت ثم لم یاتوا باربعۃ شہداء۔ مذکورہ آیت بھی اس چیز پر دال ہے۔ کہ زنا کو گواہوں کے ذریعہ سے ثابت کیا جاسکتا ہے۔

نیز مذکورہ آیت حد قاذف کی مقدار میں بھی تشریح و تفصیل ہے اس کے علاوہ یہ آیت اس بات پر بھی دلالت کرتی ہے کہ اگر شہادت مکمل ہوجائے اور قاذف چار گواہ پیش کر دے تو قاذف سے حد ختم ہو جائے گی۔ اور

۱۔ القرآن۔ نساء

گواہوں کی گواہی سے جرم ثابت ہونے پر مرتکب کو سزا دی جائے گی۔

قرآن مجید کی دوسری آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زنا صرف تہمت لگانے سے ثابت نہیں ہوتا۔ بلکہ چار گواہوں کی گواہی ضروری ہے۔ اور عدم شہادت کی صورت میں نہ جرم ثابت ہوگا اور نہ ہی سزا۔ قرآن کریم کی مذکورہ دونوں آیات اس پر دال ہیں کہ زنا گواہوں سے ثابت ہوتا ہے لیکن پرویز نے ان دونوں آیات سے چشم پوشی کرتے ہوئے اس بات کا انکار کیا ہے کہ زنا گواہوں سے ثابت ہوتا ہے۔ جہاں تک پرویز کا سورۂ نساء کی آیت سے مقدمات زنا اور موصل الی الزنا کا مطلب لینا ہے وہ ایک امر باطل ہے۔ اس لیے کہ خداوند کریم کا قول او یجعل اللہ لھن سبیلا کی تفسیر سنت صحیحہ سے یوں ہے کہ غیر شادی شدہ کے لیے سو کوڑے اور ایک سال کی جلاوطنی ہے اور شادی شدہ کے لیے سو کوڑے اور پتھروں سے رجم کرنا ہے

حدیث قرآنی آیات کے لیے شارح ہے۔ سعد بن عبادہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا۔ کہ اگر میں اپنی عورت کے ساتھ غیر مرد کو دیکھ لوں تو کیا میں اُسے اس وقت تک مہلت دوں۔ حتیٰ کہ چار گواہ لے آؤں۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ ہاں [1]

بخاری شریف کی حدیث ہے کہ ہلال بن اُمیہ نے اپنی عورت

---

[1] صحیح مسلم ج۲ ص۲۱۰

پر بہتان لگایا۔ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (البینۃ او حد فی ظہرک) دو ثبوت پیش کرو۔ ورنہ تجھے حد لگا دی جائیگی۔

مذکورہ احادیث و واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ زنا کو گواہوں سے ثابت کیا جاتا ہے۔ پرویز وہ واحد شخص ہے جس نے زنا کو گواہوں سے ثابت کرنے کی نفی کی ہے۔

ا۔ بخاری شریف ج ۲ ص ۳

ثانیا حد الخمر

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "انما یرید الشیطن ان یوقع .... فھل انتم منتھون"

وقال۔ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس .... لعلکم تفلحون (۲)

ان آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ شراب کا پینا حرام ہے اور شراب پینے والے پر حد خمر صحیح حدیث سے ثابت ہے۔ شراب کے سوا باقی منشیات کے پینے پر علماء کا اختلاف ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ مسکر (نشہ دینے والی چیز) کا پینا خواہ وہ شراب ہو یا کسی اور مادہ کا نچوڑ۔ اس سے حد واجب ہوتی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ شراب کے سوا باقی چیزوں سے حد واجب نہیں ہوتی۔ صرف شراب ہی سے حد واجب ہوتی ہے۔ شراب انگوروں کا پانی ہے۔ جب گرم کر کے پکایا جائے۔ منکرین حدیث نے بھی مسلمانوں کی طرح شراب کو حرام قرار دیا ہے۔ پرویز نے تمام منشیات کو حرام قرار دیا ہے۔ صرف ضرورت کے تحت مباح کا حکم دیا ہے۔

منکرین حدیث کا قول الٹا ہے مختلف ہے وہ کہتے ہیں کہ قرآن میں اس جرم کے مرتکب کے لیے کوئی حد اور سزا مقرر نہیں ہے پھر بعد میں اس کے مرتکب کی سزا میں اجتہاد اور غور کیا گیا۔ اصحاب بلاغ القرآن کہتے ہیں کہ شراب کے پینے والے کی سزا کوڑے ہیں۔ اور اسلامی حکومت کو حالات

اور اشخاص کے اعتبار سے کوڑوں کی تعداد اور تعیین کا اختیار دیا گیا ہے۔

پرویز کہتا ہے کہ قرآن نے بعض اشیاء کو حرام قرار دیا ہے اور بعض کو اثم (گناہ) اور زیادتی سے تعبیر کیا ہے۔ اور ان سے بچنے کا حکم دیا ہے۔ لہذا جرائم کے مختلف ہو جانے کی وجہ سے ہر ایک کی سزا قانونی اعتبار سے مختلف ہے۔ لہذا قانون اسلامیہ کے مقننوں پر واجب ہے کہ جرم اور جرم کے نوع پر غور کرتے ہوئے علیحدہ علیحدہ سزا مقرر کریں۔

مختصر یہ کہ حد خمر کا خلاصہ حسب ذیل دو نکات میں بیان کیا جاتا ہے

۱۔ شراب پینے والے کی سزا کوڑے ہیں جبکہ کوڑوں کی تعداد کی تعیین اسلامی حکومت کے ذمہ ہے۔

۲۔ شراب پینے والے کو سزا دی جائے گی لیکن سزا اسلامی حکومت کے قیام اور ترتیب کے موافق دی جائے گی۔

بحث و خلاصہ :۔

نجدہ بن عامر الحنفی خوارج کے رؤسا میں شمار کیے جاتے ہیں انہوں نے اپنے پیروکاروں سے شراب کی حد کو ساقط قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں (۱)۔ اور مبشرین کا خیال ہے کہ شراب کی حد پر صحابہ کرامؓ کا اجماع غلط اور خطا تھا۔ اس لیے کہ حدود میں صرف نص کا اعتبار ہوتا ہے۔

شراب کی حد کا انکار سب سے پہلے پہلی ہجری صدی کے اوائل میں خوارج اور معتزلہ کی طرف سے ہوا۔ اور پھر بعد میں منکرین حدیث نے ان کا انکار کیا۔ شراب کی حد کے اسقاط میں خوارج اور معتزلہ کا شبہ بھی وہی ہے جو منکرین حدیث کا ہے۔ کہ قرآن میں ان کا کہیں ذکر نہیں آیا۔ لیکن ہم علماء کو اس بارے میں متفق پاتے ہیں کہ شراب پینے والوں کی حد چالیس کوڑوں سے کم نہیں۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شارب خمر کو اتنی تعداد میں کوڑے مارے تھے۔ پس تحقیق سے یہ چیز ثابت ہے کہ نبی کریمؐ کی خدمت میں ایک شخص کو لایا گیا۔ جس نے شراب پی تھی تو آپؐ نے اس کو چالیس کوڑے مارے۔ راوی کہتا ہے کہ پھر ابو بکرؓ نے ایسا ہی کیا۔ جب عمرؓ کا دور آیا تو آپؓ نے لوگوں سے مشورہ کیا تو عبدالرحمان نے کہا کہ سب سے ہلکی اور کمزور حد اسی کوڑے ہیں تو حضرت عمرؓ نے اس کا حکم دیا۔ (۲)

---

(۱) الفرق بین الفرق ۸۹ ۔ اصول الدین ص۳۳۴ ویری الشہرستانی أن نجدۃ بن عامر غلظ علی الناس فی عقوبۃ حد الخمر تغلیظ شدید

(۲) الحدیث رواہ مسلم ج ۵ ص۱۲۵

صحیح مسلم میں ہے کہ عثمان بن عفان ولید کے پاس آیا (قد صلی الصبح رکعتین ......
تو آپ نے کہا۔ اے عبداللہ جعفر کھڑے ہو جاؤ۔ اسکو کوڑے مارو۔ پس اس نے کوڑے
مارنے شروع کر دیے اور علی بن ابی طالب گنتے رہے۔ جب چالیس تک پہنچ گئے تو
حضرت علیؓ نے فرمایا ٹھہریئے۔ اس لیے کہ حضورؐ نے چالیس مارے تھے۔ ابوبکرؓ نے بھی
اور حضرت عمرؓ نے بیس لگائے تھے۔ اور یہ تمام سنت ہیں۔ اور مجھے یہ سب محبوب
اور پسند ہیں (۱)

سنن ابوداؤد میں ہے کہ خالدؓ بن ولید نے عمرؓ کو خط لکھا کہ لوگ شراب میں بہت
منہمک ہو چکے ہیں اور وہ حد اور سزا کو حقیر سمجھتے ہیں۔ آپکے پاس جو مہاجرین اولین
میں سے ہیں ان سے پوچھ لیں۔ پس وہ سب اس پر متفق ہیں کہ اسی کوڑے لگائے جائیں
تو حضرت علیؓ نے فرمایا کہ جب اس پر متفق ہیں کہ اسی کوڑے لگائے جائیں۔ تو آپ نے
فرمایا کہ جب آدمی شراب پیتا ہے تو وہ افتراء (قذف لگاتا ہے) میں چاہتا ہوں کہ
اُسے قذف اور بہتان والی حد لگائی جائے۔ (۲)

کوڑوں کی تعداد کے بارے میں دلائل اور مشابہ دلائل پر غور کرتے ہوئے
علماء کرام نے شراب کے حد کے مقدار کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔ جمہور علماء کہتے ہیں کہ
حد اسی کوڑے ہیں۔ اس لیے صحابہ کا اس پر اجماع ہے اور اجماع شریعت کے مصادر میں
سے ایک اہم مصدر ہے۔

---

(۱) الحدیث رواہ مسلم ج ۵ ص ۱۲۵ (۲) التشریع الجنائی ج ۲ ص ۵۰۵ ۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ج ۵ ص ۳۲

امام شافعی اور ابو داؤد ظاہری کے نزدیک حد چالیس کوڑے ہیں۔ اور یہ چالیس کوڑے حضورؐ اور ابوبکرؓ کا فعل ہے اور خلافتِ عمرؓ کے ابتدائی دور میں بھی اسی پر عمل ہوا لہٰذا اس کا چھوڑنا جائز نہیں۔ نیز اجماع نص کے خلاف کبھی منعقد نہیں ہو سکتی [1]

حقیقت یہ ہے کہ ان حد اقوال کے درمیان جمع ممکن ہے اور وہ یہ ہے کہ حد چالیس کوڑے ہیں جو چالیس سے زائد ہو۔ وہ پھر امام کی طرف سے تعزیر ہے کہ اسے اسّی تک پہنچائیں۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ نشہ آور اشیاء کے استعمال پر سزا معین اور مقرر ہے۔ شریعت اسلامیہ میں اب کسی اسلامی حکومت کے امام کو سزا کی نوع کی تعیین میں کوئی اختیار نہیں اور نہ ہی کوڑوں کی تعداد میں۔

---

[1] التشریع الجنائی ج ۲ ص ۵۰۵ والفقہ علی المذاہب الاربعہ ج ۵۔ ص ۲۳۲

ثالثاً۔ (حد السرقہ) چوری کی حد:۔

ابن ارشد کہتے ہیں کہ پوشیدہ اور چھپ کر کسی کا مال اُٹھا کر لے جانا چوری ہے (۱)۔ اس جرم کے مرتکب کی سزا اللہ تعالیٰ کے قول سے دائیں ہاتھ کو کلائی سے کاٹنا ہے (السارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما..... عزیز حکیم (۲)

اہل قرآن میں سے کسی نے بھی چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا میں اختلاف اور جھگڑا نہیں کیا۔ اس لیے کہ ایک مشہور اور معروف آیت سے قطع ید ثابت ہے۔ نیز حضور صلعم اور خلفائے راشدین کا بعد میں اس پر عمل چلا آرہا ہے۔ صرف متاخرین اہل قرآن ہی نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ پرویز کہتا ہے کہ چوری کی حد ہاتھ کاٹنا ہے اور قطع کا اطلاق کاٹنے اور مثل پر جس طرح ہوتا ہے اسی طرح کسی چیز کے روکنے اور منع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے۔ جیسے راستہ کاٹنا۔ زبان کاٹنا۔ قطع رحمی کرنا۔ اور جیسے اللہ تعالیٰ کا قول وقطعن ایدیھن (۳) یعنی کھانے سے روک لیا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہاتھ سرے سے کاٹ لیے۔ پس ماسبق سے یہ چیز ظاہر ہوتی ہے کہ یہاں قطع سے مراد ہاتھ کاٹنا نہیں ہے۔ بلکہ مجرم کو ایسی سزا دینا جس سے وہ اس جرم سے منع ہو جائے۔ اور جو چوری اور اس کی سزا ہے وہ دولتِ اسلامیہ پر ہی منحصر ہے۔

۱۔ بدایۃ المجتہد ج ۲۔ ص ۳۰۸ ۲۔ المائدہ ۳۸

۳۔ یوسف ۳۰۔

واصحاب بلاغ القرآن کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے قول سے مقصود فاقطعوا ایدیھما اس قوت کو کاٹنا ہے جس نے اُسے چوری پر مجبور کیا اور دوسرا معنی یہ ہے کہ مسلمان معاشرہ کے حکام کے لیے ایک تنبیہ ہے۔ پس یہاں ید سے مُراد قوت ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا قول و فرمان ہے۔ واذکر عبدنا داؤد ذا الاید (۱) قطع کا اطلاق کاٹنے اور منع پر ہوتا ہے۔

اس آیت کا معنی والسارق والسارقۃ اقطعوا ایدیھما یعنی ان قوتوں کو قطع رکھنے کا حکم دیا ہے جس نے چوری پر اُسے مجبور کیا۔ اگر پھر بھی سزا سے مفر نہ ہو تو پھر جرم کے مطابق قید اور سجن منتخب کرو۔ واللہ غالب حکیم آیت میں قطع ید سے مُراد عضو کا کاٹنا نہیں (۲) ان تمام تنقیحات کا مختصر خلاصہ ان دو نکات میں بیان کیا جاتا ہے

۱۔ چوری کی حد قطع ید ہے یعنی مجرم کو ایسی سزا دینا کہ وہ اس جرم سے رُک جائے نہ کہ ہاتھ کاٹنا۔

۲۔ چوری میں قطع ید سے اس قوت کو ختم کرنا ہے جو اُسے چوری تک لے جاتی ہے یعنی جو موصل الی السرقۃ ہے یا پھر اس کے ہاتھوں کو چوری سے منع کرنا ہے اور قید خانہ اور سجن سے اس کی اصلاح کرنا

۱۔ تبویب القرآن ج ۲ ص ۱۰۷ ۲۔ مجلۃ بلاغ القرآن ص ۱۸

بحث :-

۱۔ مصری قسیلیل مال کی چوری سے ہاتھ کاٹنے پر تعجب کرتے ہیں جب کہ اسکی دیت زیادہ ہوتی ہے۔

۲۔ شیعہ زیدیہ کہتے ہیں۔ کہ حد قائم کرتے وقت امام کو اختیار ہے کہ وہ کسی مصلحت کی بناء پر بعض لوگوں سے حد ساقط کرلیں اور کسی مصلحت کے لحاظ سے ایک مدت تک مؤخر بھی کرسکتا ہے۔

۳۔ چوری میں اگر سارق (چور) کو معاف کردیا جائے تو پھر اس سے حد ساقط ہوجاتی ہے۔ امامیہ شیعہ کہتے ہیں کہ قطع انگلیوں کی جڑوں سے ہوتا ہے۔ انگوٹھے اور ہتھیلی چھوڑے جاتے ہیں۔ (۱)

۴۔ ... کہتے ہیں کہ چوری میں قطع کہنیوں تک ہے۔ نہ کہ کف دستی[۲] کے جوڑ سے۔ چوری کی حد کی سزا تاخرین اہل قرآن کے سوا کسی نے بھی انکار نہیں کیا۔

اگر اس آیت پر غور کیا جائے تو ان کا دعویٰ غلط اور رد ہوتا ہے اور نہ ہی اس کا کوئی سند ملتی ہے۔

۱۔ التشریع الجنائی ج ۲ ص ۶۲۲ وتذنیہ السنۃ ج ۹ ص ۳۰۹

۲۔ روح المعانی ج ۶ ص ۱۲۳ وتشریع الجنائی ج ۲ ص ۶۲۸۔ الفصل ج ۴ ص ۱۱۹

ا۔ کوئی لفظ حقیقی معنی سے مجازی معنی کی طرف نہیں پھیرا جاتا۔ مگر اس صورت میں کہ جب حقیقی معنی لینا مشکل ہو۔ لیکن اس کے ساتھ اس میں اس چیز کا قرینہ موجود ہو جو اس پر شاہد ہو۔ اور یہاں کوئی چیز نہیں کہ حقیقی معنی لینے سے مانع ہو۔ بلکہ ہم حدیث اور سنت کو کسی صورت میں چھوڑا نہیں جاتا۔

۲۔ اللہ تعالےٰ کے قول میں ہے جزآء بما کسبا نکالا من اللّٰہ واللّٰہ عزیز حکیم ۰ یہ اُن کی تاویل کی رد ہے کیونکہ اگر یہاں قطع سے مراد اور مطلوب یہ ہوتا کہ ان (قوتوں) کو کاٹا جائے جو کہ سرقہ تک لے جاتے ہیں۔ جیسے انکا زعم باطل ہے تو پھر آخر میں جزآء و نکالاً نہ آتا۔ بلکہ اس کی جگہ ثواب اور انعام کا لفظ ہوتا۔ اور آیت کا اختتام عزیز حکیم سے نہ ہوتا۔ کیونکہ ایسی تاویل غالب اور حکیم کو مناسب نہیں۔ اس لیے کہ وہ اپنے لغاب میں امور وضع نہیں کرتا اور نہ ہی کبھی ایسا ہوا ہے۔ اس طرح ایک حکایت کی گئی ہے۔ کہ اصمعی نے سورۃ مائدہ کی تلاوت کی اور آپ کے ساتھ ایک بدوی کھڑا تھا۔ آپ نے ایک آیت کے آخر میں یہ غلطی کی واللہ عزیز حکیم کی جگہ واللہ غفور رحیم پڑھا۔ اعرابی نے کچھ توقف کیا اور اصمعی سے پوچھا۔ کیا یہ کلام اللہ ہے۔ تو اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے کہا ہاں یہ کلام اللہ ہے تو اس نے کہا کہ دوبارہ پڑھیئے۔ پس اصمعی نے پہلے کی طرح دوبارہ پڑھا۔ پھر اس کو خبردار کیا اور اس کی غلطی کی تصحیح کی۔ پھر اعرابی نے کہا کہ اب تم ٹھیک ہو تو اصمعی کہتے ہیں کہ میں نے اس سے پوچھا کہ آپ کو کیسے پتہ چلا کہ اس نے کہا عزیز حکیم ہی قطع کا حکم دے سکتے ہیں۔ پس اگر غفور الرحیم ہوتے تو پھر قطع ید کا حکم کسی صورت

میں نہ ہوتا (۱)

حدیثِ قولی اور فعلی جو اس آیت کی تطبیق اور وضاحت میں آئی ہیں۔
کچھ یوں ہیں۔

۱۔ نبی کریم صلعم نے فخزومی قبیلہ کے چور کے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا (۲) اور ڈھال کے چور (۳) صفوان کے چادر کے چور (۴) کف یعنی پنچے سے ہاتھ کاٹنے کا حکم صادر فرمایا۔

۲۔ حضرت عائشہؓ سے روایت کی گئی ہے کہ حضور صلعم ربع دینا کی چوری میں ہاتھ کاٹنے کا حکم فرماتے۔

سنن ابی داؤد میں ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ حدود میں حق الحدود درگزر کر دلیکن جب کوئی حد تک پہنچ جائے۔ پھر وہ واجب ہو جاتی ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔ جن کی وجہ سے اس حد کے انکار کرنے کی کوئی گنجائش ہی نہیں۔ لہذا امت اسلامیہ اس چیز پر متفق ہے کہ چوری کی حد میں ہاتھ کاٹنا ہے۔ اور نیز اس آلہ کو جو مال اٹھانے میں براہ راست استعمال ہوا۔ اس کو کاٹنا اور قطع کرنا ہے۔

۱۔ تفسیر الرازی ج ۱۱ ص ۲۲۹ ۲۔ وھی مرۃ بنت عبد الاسفر من بنی مخزوم وھی اول مراۃ قطعت یدھا فی الاسلام ۳۔ سنن ابو داؤد ۴۔ سنن ابو داؤد ج ۴ ص۱۳۸ ۵۔ سنن دارنی ج۲ ص۱۶۲

رابعاً ۔ حد الردة (مرتد کی حد)

پرویز حد ارتداد کا واضح انکاری ہے ۔ ارتداد کے بارے میں اس کا نظریہ حسب ذیل ہے ۔

۱۔ انسان صاحب اختیار اور صاحب ارادہ ہے لہذا اسے ایمان یا کفر پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ (۲)

۲۔ ایک دین سے دوسرے دین کی طرف پھرنا جرم نہیں ۔ اس لیے کہ انسان کو اختیار ہے کہ وہ ادیان (مذاہب) میں سے مناسب اور معقول دین پسند کرے ۔ جس میں اس کے دل کی تسکین ہو۔ پس ارتداد کسی صورت میں بھی جرم نہیں ۔ اور نہ ہی اس پر سزا دی جاسکتی ہے ۔

۳۔ مرتد کے قتل کے بارے میں جو حکم آیا ہے وہ ان روایات کا حکم ہے جو قرآن مجید کے منہج اور طرز کے بالکل خلاف ہے ۔ (۴)

تشریح : منکرین حدیث کی طرف سے ارتداد (مرتد) کی سزا کا انکار ایک منطقی امر ہے کیونکہ وہ صرف قرآن کو حجت اور دلیل مانتے ہیں ۔ جبکہ ہم نے پہلے یہ واضح کیا ہے کہ سنت وحدیث اللہ کے دین میں (شریعت) میں ایک حجت ہیں ۔ اس سے ویسے ہی احکام اخذ کیے جاتے ہیں ۔ جہاں تک (منکرین حدیث) نے آیت کہف سے ایمان اور کفر میں اختیار کی آزادی کا جو استدلال کیا ہے ۔ وہ اسلام سے پہلے یعنی مسلمان ہونے سے پہلے پر محمول ہے ۔ انسان کو اسلامی دیانت

۱۔ دوا ہم مسائل ۔ ارم اور لونڈیاں ص ۔ ۲۔ الکہف ۲۹ ۳۔ دو اہم مسائل ص ۲۵ ۴۔ دو اہم مسائل ص ۹۱

کے بارے میں اختیار دیا گیا ہے ذکر اس سے ارتداد کا۔ کتاب اللہ اور سنت رسول کے دلائل کو جمع کرنے اور اس چیز پر بنا کرتے ہوئے۔

ان دلائل کے بیان کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔ جو حدیث و سنت سے مرتد کے قتل کو ثابت کرتی ہیں۔

۱۔ دارمی نے اپنے سنن میں یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کسی مسلمان کا خون جائز نہیں۔ مگر صرف ان تین صورتوں میں جائز ہے۔

i۔ ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کرنا ii۔ شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کرنا۔

iii۔ کسی نفس کو بغیر بدلہ کے قتل کرنا۔

2۔ سنن ابی داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جس نے اپنے دین کو تبدیل کیا۔ پس اُسے قتل کرو (۱)

3۔ صحابہ کرامؓ نے بغیر کسی انکار کے مرتدین الاسلام پر قتل کی سزا نافذ کی (۲)۔ ایمان لانے کے بعد اسلام آزادی کے اختیار کو ختم کر دیتا ہے۔ جو بھی اسلام کا طوق گردن میں ڈالتا ہے وہ پابند ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ ارتداد ایک جرم ہے جس کے مرتکب کو اسلام میں قتل کی سزا دی جاتی ہے۔

۱۔ سنن ابی داؤد ص ۱۲۶ ج ۲ ۲۔ مثل معاذ بن جبلؓ حینما امر بقتل الیہودی الذی اسلم ثم ارتد من الاسلام (ابو داؤد ص ۱۲۸)

جو سنت صحیحہ اور حدیث سے مرتد کے قتل کو ثابت کرتی ہیں۔

۱۔ داری نے اپنے سنن میں یہ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کا خون جائز نہیں۔ مگر صرف ان تین صورتوں میں جائز ہے

i۔ ایمان لانے کے بعد کفر اختیار کرنا   ii۔ شادی شدہ ہونے کے بعد زنا کرنا

iii۔ کسی نفس کو بغیر بدلہ کے قتل کرنا۔

ان تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت کی موجودگی میں قتل جائز ہے۔

2۔ سنن ابی داؤد میں ہے کہ رسول اللہ صلعم نے فرمایا کہ جس نے اپنے دین کو تبدیل کیا بس اُسے قتل کرو۔ [1]

3۔ بعض صحابہ کرامؓ نے بغیر کسی انکار کے مرتد عن الاسلام پر قتل کی سزا نافذ کی۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے دلائل ہیں۔ جن میں مرتد عن الاسلام پر قتل کی سزا نافذ کی گئی ہے اسلام آزادی کے اختیار کو ختم کر دیتا ہے جو بھی اسلام کا طوق گردن میں ڈالتا ہے وہ پابند ہو جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ ارتداد ایک جرم ہے جس کے مرتکب کو اسلام میں قتل کی سزا دی جاتی ہے۔

۱۔ سنن ابی داؤد ج ۲ ص ۱۲۶   ۲۔ مثل معاذ بن جبل

سنن ابی داؤد ص ۱۲۸ ج ۲

قولھم فی تعداد الزوجات (تعداد زوجات کے بارے میں منکرین حدیث کا توقف)

اسلام نے تعداد ازواج کو مباح اور جائز قرار دیا ہے۔ مگر چند شروط اس کے لیے مقرر اور وضع کی ہیں۔

ا۔ یہ کہ زوجات کے درمیان عدل و انصاف قائم کیا جائے۔

اا۔ چار بیویوں سے زیادہ کی اجازت نہیں ہے۔ اللہ تبارک و تعالیٰ کا فرمان ہے

وَاِنْ خِفْتُمْ اَلَّا تُقْسِطُوْا فِی الْیَتٰمٰی .... الی قولہ النساء ذٰلِکَ اَدْنٰی اَلَّا تَعُوْلُوْا

اہل قرآن (منکرین حدیث) تعدد (تعداد) کے بارے میں دو فریق گروہ ہیں۔

نمبر۱۔ ایک گروہ وہ ہے جو مطلق تعداد (تعدد) کو مباح نہیں سمجھتا۔

نمبر۲۔ دوسرا گروہ اس صورت میں تعداد (تعدد زوجات) کو مباح قرار دیتا ہے۔ جس کا ذکر سابقہ آیت میں آیا ہے۔

عبد اللہ اور خواجہ احمد الدین اور اس کے پیروکار جو متقدمین میں سے ہیں۔ وہ تعداد ازواج کو مطلق مباح نہیں سمجھتے کیوں کہ اللہ تعالیٰ کا قول وَلَنْ تَسْتَطِیْعُوْا اَنْ تَعْدِلُوْا بَیْنَ النِّسَآءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ۔ ان کے فہم اور سمجھ کے مطابق اس بارے میں نص ہے کہ ایک سے زیادہ بیویوں کے درمیان عدل اور انصاف قائم کرنا۔ انسان کی وسعت سے باہر ہے۔ پس پہلی عورت کی موجودگی میں دوسرا نکاح ممنوع ہے۔ اس کے لیے نص کے مطابق زیادہ عورتوں کے درمیان مساوات اور عدل کا قیام ممکن نہیں۔

ا۔ ترجمۃ القرآن الجزء الخامس ص۹۳۔ قرآن سے قرآن تک ص۲۶۴

لفظی معنی میں عبداللہ جیکرالوی کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول "وَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تُقۡسِطُوۡا" (۱) یہاں تعدد کی اباحت کو ایک لاحال حالت اور اضطراری حالت کے ساتھ معلق کیا ہے وہ یہ کہ مسلمان اگر اس بارے میں جھگڑا اور بحث کریں کہ وہ بہت سی عورتوں کے درمیان عدل و انصاف قائم کر سکتے ہیں۔ پھر اُن کے لیے تعدد زوجات کو جائز قرار دیا ہے۔ باوجود یہ کہ تعدد زوجیت کو حقیقتاً ایک لاحالہ ضرورت کے ساتھ معلق کیا ہے۔ اور وہ صورت خود ہی نہی عن التعدد کے قائم مقام ہے (۲)

عبداللہ جیکڑالوی مزید اس بارے میں کہتا ہے کہ انبیا کی طرف تعدد زوجات کی نسبت کرنا ایک کذب اور بہتان ہے کیونکہ وہ پاک نفوس ہیں اور ان چیزوں سے بری ہیں اور جو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ وہ بھی ایک بہتان عظیم ہے کیونکہ نبی کریم سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کے اس قول کے مخاطب ہیں "ومن تستطیعوا ان تعدلوا ..." (۳) اُن سے اس کی مخالفت کا تصور ہی نہیں ہو سکتا۔ (۵) دوسرا فریق جس کے قائد پرویز ہیں اور اُن کے تحت اصحاب بلاغ القرآن والے کہتے ہیں کہ تعدد زوجات مباح اور جائز ہے تعدد زوجات کے بارے میں اُنکی مفصل رائے اور نظریہ حسب ذیل ہے۔

۱۔ ترجمۃ القرآن الجزء الخامس ص ۹۳۔ قرآن سے قرآن تک ص ۲۶۷ (۲) ترجمۃ القرآن ص ۸۵

۳۔ النساء ۱۲۹ ۴۔ النساء ۱۲۹ ۵۔ ترجمۃ القرآن الجزء الرابع ص ۸۶

ا۔ پرویز کہتا ہے کہ نکاح سے مقصود طرفین (میاں۔ بیوی) کے درمیان الفت اور دوستی ہے۔ اور ایسے ظروف اور حالات کا پیدا کرنا جس میں اولاد بچے وغیرہ تربیت و پرورش پا سکیں اور یہ چیز صرف ایک ہی نظام سے اچھے طریقے سے ہو سکتی ہے۔ بلکہ تعدد سے تو یہ سے مقصد ختم ہو جاتا ہے۔ بلکہ گھر ایک بھڑکتی ہوئی آگ میں منتقل ہو جاتا ہے۔ اس لیے دوسری شادی اس وقت جائز ہے جب پہلی فوت ہو جائے۔

2۔ تعدد زوجات کے لیے دوسری بنیادی شرط وہ یہ بتاتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے قول کو متضمن ہے۔ وان خفتم الا تقسطوا .... اس آیت سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ تعدد مشروط ہے جو سختی اور ظلم کے نہ ہونے کے ساتھ۔ نیز اس آیت سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ ہجرت کے بعد مسلمان ابتداء میں کئی کئی سالوں تک لڑائیوں میں مصروف ہوئے جس سے آدمیوں کی کمی اور یتیم عورتوں کی زیادتی پیدا ہوئی۔ پس یہ تعدد ازدواج کی حد ان حالات کے تحت ہوئی جو اس وقت مسلمانوں پر طاری تھے۔

3۔ ایسے حالات کے پیدا ہونے کے باوجود (لنقص الرجال وزیادۃ النساء) پھر بھی تعدد زوجات کے لیے عدل ومساوات مابین الزوجات شرط ہے۔ پس جب آدمی کو اپنے گھر کے حالات کا توازن دکھائی نہ دے تو پھر ایک سے زیادہ نکاح کرنا صحیح نہیں۔

4۔ مذکورہ بالا بیان تعدد کے متعلق قرآن میں ہے۔ مگر صرف مسلمان ہی تعدد ازدواج کو جائز سمجھتے ہیں۔ کیوں کہ مذہب نے ان کے لیے چار زوجات کی شرط اور قید کی اجازت دی ہے،

ا۔ طاہرہ کے نام خطوط ص ۸۸ - ۹۵ قرآنی فیصلے ج ۱ ص ۱۹۲ ادارہ بلاغ القرآن عائلی قوانین ص ۱۶

5۔ تعدد زوجات صرف خاص حالات کے وقت جائز اور مباح ہے: "مثلاً جو حالات نزول قرآن کے وقت تھی اور جدید حالات کا ان ایام واوقات پر قیاس کرنا۔ یہ افراد کے ساتھ مطابقت کرنا نہیں۔ بلکہ یہ معاشرہ اور اجتماع کے لیے تعدد کی اباحت کو جائز گردانا ہے۔ پس معاشرہ اور اجتماع کے حکم کے بغیر افراد کا کوئی حکم قابل قبول نہیں سمجھا جاتا یعنی افراد کے لیے تعدد ازواج کا حکم ثابت نہیں کیا جاسکتا۔ پرویز اس قول کی اس طرح اضافت کرتے ہیں۔ جس میں قرآن مجید نے تعداد ازواج النبی صلعم کی طرف اشارہ کیا ہے۔ کہ یہ عدد مقرر ہونے سے پہلے کی بات ہے اور نہ ہی ایک وقت میں یہ سب ازواج مطہرات حضورؐ کے حرم میں تھیں۔ پس اگر ازواج مطہرات کی تعداد چار سے زیادہ ہے۔ تو یہ تحدید ازواج کی آیت نزول سے پہلے کا واقعہ ہے اور جب قرآن مجید نے حد مقرر کردی تو اس کے بعد حضور صلعم نے اس حد سے کبھی تجاوز نہیں کیا۔ اور جو کتب حدیث اور کتب تاریخ میں حضور کی طرف نسبت کی گئی ہے وہ ایک تاریخی غلطی ہے۔ کیوں کہ ہمارا ایمان ہے کہ حضورؐ کے اقوال وافعال احکام قرآن کے کبھی مخالف نہیں ہو سکتے (1)

1۔ قرآنی فیصلے ج ۲ ص ۶۹

بحث وخلاصہ :-

اہل قرآن میں سے سابقوں نے تعدادِ ازواج کو مطلقاً منع اور نا جائز کہا ہے اور ماموں کے زمانے میں سب سے پہلے معتزلہ نے یہ نظریہ اختیار کیا (۱) اور ایسی آیات کو بطور دلیل پیش کیا ہے جس سے اس کا کوئی ہدف اور مقصد نہیں جیسے اللہ تعالیٰ کے اس قول سے انہوں نے استدلال کیا ہے ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم (۲) یہ ایک غلط اور ابتر استدلال ہے بلکہ یہ استدلال اس کے مشابہ ہے جو منع صلاۃ پر اس آیت پر استدلال کرتے ہیں

یَاایُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَقْرَبُوا الصَّلٰوۃَ (۳)

پس آیت کا آخری جزو عدل و انصاف کے نفی کے بارے میں ہے جن سے ان کا استدلال ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد فوراً اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے فلا تمیلوا کل المیل فتذروھا کالمعلقۃ) پس میلان اور رغبت سے نہی اور زوجہ کو معلقہ کرنا (یعنی بیوی ایسی لٹک ہو جیسے کوئی چیز اوپر سے لٹک رہی ہو۔ نہ ادھر ہو سکتی ہو نہ ادھر) یہ صرف اور صرف تعدد زواج کی صورت میں ہی ہوتا ہے۔ نیز اصلاح تقویٰ کا حکم۔ تعدد ازواج کی نسبت وحدت کی صورت اور تعدد زوجات کی صورت میں عدل وانصاف کرنا۔ اور عدل وانصاف نہ کرنے کی صورت میں ایک پر اکتفا کرنا۔ ان تمام احکام کو بیان کرنے کا فائدہ اور مقصد کیا ہے؟

(فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنیٰ وثلاث وربٰع فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ)

پس یہ قرآنی قرائن ہمیں یقین دلاتے ہیں کہ سابقہ امم کے نزدیک تعدد زوجات کی کوئی حد

۱۔ انظر مصطفی السباعی المرأۃ بین الفقہ والقانون ص ۱۳۶ (۲) النساء ۱۲۹ ۳۔ النساء ۴۳

نہیں تھی۔ قرآن نے ایک حد مقرر کی ہے جس سے مسلمان تجاوز نہیں کر سکتے۔

امام طبری فرماتے ہیں۔ جو عورتیں ظلم اور سختی سے ڈرتی ہیں۔ اُن سے نکاح مت کرو۔ جو نہ ڈرتی ہوں اُن سے نکاح کرو۔ ایک سے لیکر چار تک اگر ایک ہونے کی صورت میں خوف ہو تو پھر بھی نکاح مت کرو بلکہ اپنی لونڈیوں کو جو تمہاری ملک اور ملکیت ہیں اُن کو استعمال کرو۔

پہلے نقطہ کا جواب :۱

پرویز اور اس کے پیروکار اس نقطہ کے بارے میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ تعدد زوجات صرف اس صورت میں جائز ہے جبکہ یتیم عورتیں زیادہ ہوں ۔ برابر ہے کہ وہ ارامل ہوں یا غیر شادی شدہ ۱۔ ہم دیکھتے ہیں کہ پرویز نے اس آیت میں اپنی رائے کی وضاحت نہیں کی۔ اور تعدد کے لیے بنیادی شرط یہ ہے کہ حیف اور ظلم سے امن حاصل کیا جائے اور پھر یتامی کی تخصیص (ظلم سے کنارہ کشی اور اجتناب) ایک ایسی قید ہے۔ جس کا محققین کے نزدیک کوئی مفہوم اور اعتبار نہیں ۲۔ کیونکہ عدل تعدد زوجات کے تمام انواع واقسام میں شرط ہے ۔ برابر ہے کہ دوسری بیوی یتیم ہو ۔ یا یتیم نہ ہو ۔ جبکہ یتیم اس قید کی رعایت کی سب سے زیادہ حق دار ہے ۔ لیکن تعدد زوجات کو اس قید سے خاص کرنا پرویز اور دوسرے منکرین حدیث کے درمیان نزاع کا مرکز ہے پس ہم دیکھتے ہیں کہ قرآن نے ذکر کیا ہے ۔ وہ تعدد زوجات کی ایک صورت اور ضرورت کو بیان کیا ہے ۔ لیکن پرویز اس تعدد زواج کو ایک دوسری صورت کے ساتھ مقید کرتے ہیں اور ایسی قید کے بغیر تعدد زواج کو جائز قرار نہیں دیتا ۔ اور نہ ہی مومن کی یہ وسعت اور طاقت ہے ہاں اگر آیت سے مقصود صرف تعدد کا حصہ مقصود ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس نسبت ۔ اور

۱۔ طاہرہ کے نام ص ۹۱ ۔ ۲۔ فقہ السنہ ۶۷ ص ۲۴۵

صورت کے سوا تعدد کی اور صورتوں کو جائز نہ فرماتے اور یہ بات ثابت ہے کہ بہت سے صحابہ کرام جب مسلمان ہوئے تو اُن کے تحت نکاح میں چار سے زیادہ زوجات (بیویاں) تھیں۔ جو اُن کے ساتھ مسلمان ہوئیں۔ (۱) تو حضور صلعم نے فرمایا ان میں سے چار کو اختیار اور پسند کرو۔ اگر تعدد زوجات کی آیت صورت اور ہیئت کے ساتھ ہوتی تو نہ وہ حضور صلعم سے استفسار کرتے اور نہ ہی حضور صلعم اُن کو چار کے اختیار اور پسند کرنے میں مکمل اختیار دیتے۔ اور یہ بات بھی بہت ناممکن ہے کہ حضور صلعم صحابہ کرام کو قرآن کی مخالفت کا حکم فرمائیں۔

چوتھے نقطے کا جواب:۔

اس نقطہ میں پرویز مسلمانوں کی کثرت ازدواج یعنی زیادہ شادی کرنے پر عیب لگاتا ہے اور دینی لوگوں پر سخت تنقید کرتا ہے۔ اور یہ ایک طبعی نتیجہ ہے کہ تعدد ازدواج صرف ایسی صورت میں بند ہے جو آیت میں مذکور ہے۔ جبکہ پرویز فطرت سے پہلو تہی کرتا ہے حالانکہ فی الواقع زوجہ مریضہ یا بانجھ کے بارے میں ہے۔ مثلاً بیمار بیوی جو اپنے خاوند کے ساتھ زندگی گزارنے کی استطاعت نہیں رکھتی۔ وہ دو حالتوں کے درمیان ہوتی ہے یا تو خاوند اُسے طلاق دے جو مروت

---

(۱) من مولائے حارث بن قیس ۔ تفسیر ابن کثیر ج ۱ ص ۴۰

کے خلاف ہے۔ نیز اس میں ذلت اور زوجہ مرلعیفہ کا ضیاع بھی ہے۔ یا پھر دوسری شادی کرنا ہے۔ اور پہلی شادی کے حقوق جیسے نفقہ و علاج وغیرہ ان تمام حقوق کا خیال کرنا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ آخری صورت نہایت ہی اچھی صورت ہے۔ بیوی اور شوہر دونوں کے لیے۔

ایسے ہی بانجھ بیوی یہ بھی دو حالتوں سے خالی نہیں یا تو اُسے طلاق دے۔ تاکہ پھر دوسری شادی کر سکے۔ کیونکہ اولاد کی محبت انسان میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔ یا پھر اس کے ہوتے ہوئے دوسری شادی کرے۔ اور یہ بات تجربات سے ثابت ہے کہ اب وہ پہلی بیوی دوسرے کی موجودگی میں شوہر کے ساتھ بقیہ زندگی نہیں گزار سکتی۔ کیوں کہ اب شوہر کو وہ رغبت نہیں رہتی۔

ڈاکٹر مصطفےٰ سباعی نے تعدد زوجات کے متعلق بہت خوبصورت اور اچھا لکھا ہے۔ لکھتے ہیں کہ جب اللہ کی شریعت نے تعدد زوجات کو مباح اور جائز قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ انسان کی انفرادی اور اجتماعی ضروریات کا دروازہ کھلا ہوا ہے وہ نہ اس میں رغبت کرتا ہے نہ نفرت۔ کیوں کہ انسان کی طبیعت رغبت اور نفرت سے بے نیاز ہے۔ پس یہ تمام انسانوں کی فطرت ہے کہ وہ صرف ایک زوجہ کا بوجھ اُٹھائیں۔ بلکہ وہ اس پر اکتفا اور قرار و اطمینان نہیں پاتے۔ کیوں کہ اللہ کی شریعت میں تمام لوگوں کی حاجات و ضروریات کا خیال رکھا گیا ہے۔ اور ہم دیکھتے ہیں کہ مختلف علاقوں کے لوگ مختلف حالات اور مختلف حاجات رکھتے ہیں (1)

1۔ المرأة بين الفقه والقانون ص 116

چھٹے نقطہ کا جواب :۔

اس نقطہ میں اہل قرآن کے متقدمین اور متاخرین میں انبیاء کے تعدد زوجات کے بارے میں مناقشہ کیا جائے گا۔ خاص کر ہمارے نبی محمد صلعم کے تعدد زوجات کے بارے میں۔

متقدمین اہل قرآن کا خیال ہے کہ انبیاء سابقین نے تعدد زوجات نہیں کیا.....

یہ اُن کا زعم باطل ہے۔ اور دعویٰ بلا دلیل ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری میں یہ حدیث ثابت ہے کہ سلیمان ؑ ایک رات میں نانوے عورتوں کے پاس جاتے۔ اللہ کے راستے میں شہسوار طلب کرنے کی خاطر ہے۔ نیز موجودہ تورات میں بہت سی نصوص ملتی ہیں جو کہ بنی اسرائیل کے انبیاء کے تعدد زوجات پر دلالت کرتی ہیں۔ آزاد اور لونڈیاں دونوں قسم کی زوجات تھیں (۱)

یہ سابقہ انبیاء کے تعدد زوجات پر دلالت کرتی ہیں اور ہمارے نبی کریم صلعم کی تعداد زوجات کے بارے میں قرآن کی نص موجود ہے کہ نزولِ قرآن کے وقت بھی ہمارے پیغمبر صلعم کی بہت سی زوجات تھیں۔ قولہ تعالیٰ (یا ایھا النبی انا احللنا لک .... (۲) یا ایھا النبی لم تحرم ما احل اللہ لک تبتغی مرضاۃ ازواجک ... (۳)

اسلامی مصادر نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعدد ازواج کو ابتداء سے لیکر وفات تک بیان کیا ہے۔ ابن ھشام کہتا ہے کہ رسول اکرم صلعم کی گیارہ بیویاں تھیں۔ ان میں دو آپ سے پہلے فوت ہوگئیں اور نو بعد میں۔ جو کہ حدیث کی ابتداء میں ذکر کی گئی ہیں (۴)

۱۔ عبد الناصر العطار تعدد زوجات ص ۸۳۔ ۲۔ الاحزاب ۵ ۳۔ التحریم ۱-

۴۔ والاتی ذکرھن فی اول الحدیث عن (عائشہ بنت ابی بکر وحفصہ بنت عمر وام حبیبہ بنت ابی سفیان وام سلمہ بنت ابیہ و سودۃ عن امہات المومنین جمیعا۔

وہ ایسی تھیں جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تداخل نہیں فرمایا۔ اُن میں سے ایک اسماء بنت نعمان کندیہ ہے۔ جب اسکی شادی ہوئی تو اس پہ بیاض (برص) ظاہر ہوا۔ تو اُسے واپس باپ کے گھر لوٹا دیا۔ اور دوسری عمرۃ بنت یزید کلابیہ ہے۔ جاہلیت اور کفر کا زمانہ تھا۔ جب وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی تو اس نے رسول کریم سے پناہ مانگی۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پناہ دینے والی اللہ کی ذات ہے۔ اور اُسے بھی اپنے باپ کے گھر لوٹا دیا [1]

نیز یہاں سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ وہ مسلمان تھیں اور جب حضور صلعم فوت ہوئے تو اُس وقت بھی چار سے زیادہ بیویاں آپ کے حرم میں تھیں۔ یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ حضور صلعم نے عورتوں سے رغبت ہونے کی وجہ سے شادی نہیں کی بلکہ اُن پر رحم کر کے اور ان کے خاندان سے الفت قائم کرنے کی وجہ سے شادی کی۔ تاکہ وہ اسلام میں داخل ہوں۔

ماتقدم کی روشنی میں یہ کہنا کہ ایک سے زیادہ شادی کی روایت، چار سے زیادہ اور پھر چار سے زیادہ والی روایات کو آیات محدودۃ النساء سے پہلے پر محمول کرنا یہ سب غلط اور جھوٹ ہے۔ بلکہ خود قرآن کی تکذیب ہے۔ کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے۔ یا ایھا النبی انا احللنا لک . . . . من دون المؤمنین [2]

پس یہ آیت تعدد زوجات کی حلت پر واضح صراحت ہے اور وفات سے پہلے حضورؐ کی حرم میں چار سے زیادہ زوجات تھیں۔ اور دخول کے بعد کسی سے بھی مفارقت ثابت نہیں۔ نیز یہ بات بھی واضح ہے کہ چار سے زیادہ کے ساتھ نکاح اللہ نے حضورؐ کے ساتھ خاص کیا تھا۔ جیسے وصال کے روزے اور تہجد کا وجوب صرف ان کے لیے تھا۔ اسی طرح وہ آیت جس میں تحدید نکاح کی قید ہے۔ وہ حضورؐ کو شامل نہیں

۱۔ ابن ھشام السیرۃ النبویہ ج۲۔ ص ۶۴۸ ۔ تفسیر ابن کثیر ج۵ ص ۵۰۱ و الرازی ج۲ ص ۱۴۷ / ۹

قولہم فی المیراث ۱؎

میراث یہ ہے کہ مردہ کی ملکیت زندہ ورثاء کی طرف منتقل ہونا۔ خواہ وہ متروکہ ملکیت مال ہو یا زمین ہو یا کوئی اور حق ہو۔ (۱)

اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے یوصیکم اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین (۲)

حضور اکرمؐ کی حدیث ہے کہ مقرر شدہ حصص اپنے مالکوں کو دے دو۔ پھر اگر مقرر حصوں سے بچ جائے تو پھر قریبی مذکر یعنی عصبہ کو بقیہ مال دے دو۔

وہ اسباب جن سے وارث میراث کا مستحق ہوتا ہے۔ تین ہیں۔ ۱۔ نکاح ۲۔ ولایت ۳۔ نسب

نکاح ۱۔ صحیح اور مسنون طریقہ سے شادی کا عقد کرنا۔ اگرچہ وطی اور خلوت حاصل نہ ہو۔

ولایت سے مراد یہاں   کی ولایت ہے۔ نسب سے مراد یہاں قرابت اور رشتہ داری ہے یہ دو انسانوں کا آپس میں ولایت قریبہ یا بعیدہ سے مشترک اور جمع ہونا ہے۔ پھر اسی سے رشتہ دار (اصول۔ فروع۔ حواشی) بلکہ ہر طرف سے وارث ہوتے ہیں۔

اہل قرآن نے قواعد اسلامیہ پر جو کہ میراث میں معمول بہا ہے۔ تنقید کی ہے۔ میراث کے فن پر تنقید دو طرح سے کی گئی ہے۔

۱۔ اُن عام اصولوں پر تنقید جو کہ علم میراث کے لیے بنیاد ہے۔ نیز قواعد جدیدہ پر بحث

۲۔ چند مشہور مسائل پر تنقید۔

اہلِ قرآن میں سے جس نے سب سے پہلے میراث کے قواعد پر تنقید کی وہ خواجہ احمد دین

۱۔ محمد علی الصابونی المواریث فی الشریعۃ الاسلامیہ ص ۲۹   ۲۔ النساء ۱۱

ہے۔ اگرچہ بعض مسائل میں حافظ اسلم نے اس سے پہلے تنقید کی تھی۔ کیوں کہ اہل قرآن نے میراث کے قواعد، اصول پر بہت تنقید کی۔ جن میں سے اہم اور مشہور یہ ہیں۔

۱۔ خواجہ کہتے ہیں کہ وارث اور مورث کے درمیان دین کا اختلاف میراث / وراثت سے مانع نہیں۔ کیونکہ قرآن نے کتابیات کے نکاح کو جائز قرار دیا ہے۔ کیونکہ ایک مسیحی عورت اگر مسلمان کے تحت ہو تو وہ زوجہ کہلاتی ہے اور زوجہ نص قرآن سے وراثت کی حق دار بنتی ہے۔ اگر دین کا اختلاف میراث / وراثت سے محروم کرتا تو پھر یہ کتابیات مسلمانوں کی مائیں اور بیویاں نہ بن سکتیں (۱)

۲۔ خواجہ احمد دین مزید اپنے قول کی وضاحت کرتے ہوئے کہتا ہے کہ انبیاء بھی وارث ہوتے ہیں (یرثنی و یرث من آل یعقوب) (۲)۔ اللہ تبارک و تعالی کا قول (وورث سلیمن داود) (۳) نیز آیات میراث میں مورثین کی فہرست میں ان کو مستثنیٰ قرار نہیں دیا گیا (۴)

۳۔ رق / غلامی۔ یہ میراث سے مانع نہیں۔ کیونکہ قرآن نے اس کو میراث سے مانع قرار نہیں دیا (۵)

۴۔ اولوالارحام کے بارے میں خواجہ کہتے ہیں۔ اولوالارحام وہ لوگ ہیں جو میت سے صلہ رحمی اور رشتہ داری سے ربط اور تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں باپ۔ ماں۔ اولاد۔ بھائی۔ بہنیں۔ چچے بھتیجے داخل ہیں۔ سوائے اس کے کہ میراث کے قواعد اور اصول میں اس کو اولوالارحام میں شمار نہیں کرتے۔ بس اس لیے کہ میراث میں ان کے خاص نام مقرر ہیں۔ کہ یہ صاحب فرض (حصہ دار) اور عصبہ نہیں ہیں۔

۱۔ خواجہ احمد دین معجزۃ القرآن درمیان میراث مسلمانان ص ۱۳۔ ۲۔ مریم ۶ ۳۔ النمل ۱۶ ۴۔ معجزۃ القرآن ص ۱۸

۵۔ معجزۃ القرآن ص ۱۸ ۶۔

۷۔ معجزۃ القرآن ص ۲۵۔

حافظ اسلم میراث کے قواعد اور اصول پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے۔ کہ ولد کا نام مذکر اور مونث دونوں کے لیے بولا جاتا ہے۔ بیٹے اور بیٹی کے درمیان کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے۔ بیٹے کی اولاد اور بیٹی کی اولاد میں بھی میراث میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے۔

۶۔ حافظ اسلم مزید کہتا ہے کہ حرمان کے قواعد ، میراث سے مانع انسانیت کے فطرت کے خلاف ہے۔ کیونکہ یہ قطعی اور ہر وارث ہیں جو کہ بعض اوقات انسان کو قتل کرنے پر بھی مجبور کر دیتے ہیں۔ (۲)

۷۔ پرویز کہتا ہے کہ جب قرآن کا اقتصادی نظام اپنے کمال اور غایت کو پہنچا۔ تو اس وقت ترکہ میں اوراک نہیں ہوتے تھے۔ لہذا ترکہ ، وصیت میں یہ احکام انتقالیہ ہے لہذا اس کا تعلق اقتصادی نظام کے مکمل ہونے سے پہلے نظام سے متعلق ہے۔

منکرین حدیث کی طرف سے تنقیدی مسائل تو بہت ہیں۔ جن میں سے اہم اور مشہور یہ ہیں۔

۱۔ وفات سے پہلے ترکہ میں وصیت کرنے کا مسئلہ۔

جو کہ بغیر کسی قید کے

وارث اور غیر وارث ہر ایک کے لیے جائز ہے۔ خواہ میت کے ساتھ اس کا کوئی صلہ ہو یا نہ ہو۔ کیوں کہ قرآن کی آیات میراث کے بارے میں کثرت سے وارد ہوئی ہیں اور اگر یہ وصیت وارث کو نہ دی جائے تو پھر فوت ہونے والا وصیت غیر کے لیے کرتا ہے جس

۲۔ محجوب الارث ص ۲۵ ۔ ۳۔ تبویب القرآن ج ۳ ص ۱۸۹۶ ۔ ۴۔ تفسیر القرآن بآیات الفرقان ص ۳۱۵ ۔ ۵۔ انظر ادارہ بلاغ القرآن عائلی قوانین ص ۱۶

کا اس سے خونی رشتہ وغیرہ نہیں ہے۔

۲۔ چچا کی موجودگی میں دادا کے ترکہ، میراث سے پوتے کا وارث ہونے کا مسئلہ جس پہ پاکستان کے عائلی قوانین میں عمل بھی جاری ہے۔ جو ایوب خان نے نافذ کیا تھا۔ (۱)

بحث ۱۔ غیر مسلم کا وارث ہونا۔

جب ہم میراث کے قواعد اور تنقیدی مسائل پر گہری نظر ڈالیں تو یہ بات واضح اور ظاہر ہو جائے گی کہ یہ تنقید اس لیے پیدا ہو رہی ہے کہ سنت سے لاعلمی اور عدم اعتراف ہے۔ منکرین حدیث کے مذہب کا حاصل یہ ہے وہ کہتے ہیں کہ ہر زوجہ، بیوی وارث ہوتی ہے۔ لہذا ایک کتابی عورت بھی مسلمان شوہر سے وارث بنے گی۔ اس چیز پر بنا کرتے ہوئے کہ چونکہ قرآن نے ایک مسلمان کا (کتابیات) اہل کتاب سے شادی کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

منکرین حدیث کے اس قول کی تردید میں کہا گیا ہے کہ اہل کتاب عورت سے شادی کی حلت اس چیز کو مستلزم نہیں کہ وہ وراثت میں بھی مسلمان عورت کی طرح سمجھی جائے گی۔ اور نہ ہم کتابیہ عورت پر مسلمان کے تمام احکام لاگو کرتے ہیں تاکہ ہر چیز میں اُن کے ساتھ مسلمانوں کا معاملہ کیا جائے۔ حالانکہ ایسا نہیں۔

۱۔ انظر ادارۃ بلاغ القرآن عائلی قوانین ص ۱۶۔ والحافظ محمد اسلم مجموب اللحث ص ۳

منکرین حدیث کے استدلال کے موافق صرف اتنی بات واضح ہوتی ہے کہ ایک کتابیہ عورت مسلمان شوہر سے وارث ہوسکتی ہے یعنی مذہب اور دین کا اختلاف وارث بننے سے مانع نہیں۔ اس شرط کے ساتھ کہ وہ شوہر صریح طور پر اپنی زوجہ کتابیہ کا دین میں مخالف ہو۔ یہ تصریح اور قانون کہاں اور کس طرح ثابت ہوتا ہے کہ قرآن سے یہ کلیہ اور قانون مستنبط کیا جائے کہ دین کا اختلاف میراث سے مانع نہیں۔ خواہ مخالف اہل کتاب ہو یا کوئی اور۔ زوجہ ہو یا غیر زوجہ

حالانکہ وراثت میں اسلام کی شرط قرآن سے اخذ کی گئی ہے۔ کیونکہ سنت، حدیث قرآن کے لیے تفسیر اور بیان ہے۔ اطاعت رسول کا حکم بھی قرآن سے ثابت ہے۔ وراثت میں شرط اسلام کی شرط حدیث سے ثابت ہے۔ کما جاء فی الحدیث (لا یرث المسلم الکافر و لا یرث الکافر المسلم)۲۔ کہ مسلمان کافر کا اور کافر مسلمان کا وارث نہیں ہوسکتا۔ حضرت عمر کا مقولہ ہے کہ مومن کافر کا وارث نہیں ہوسکتا۔ (۱) پس یہ حدیث عام ہے۔ زوجہ اور غیر زوجہ دونوں کو شامل ہے۔ لہذا علماء نے اس پر اجماع کیا ہے۔ کہ کافر مسلمان سے وارث نہیں ہوسکتا۔ جو عکس صورت ہے۔ یعنی مسلمان کا کافر سے وارث بننا۔ جمہور علماء، خلفاء راشدین، ائمہ اربعہ اس کو منع قرار دیتے ہیں اگرچہ بعض صحابہ کرام نے اس کو جائز شمار کیا ہے۔

۱۔ الحدیث رواۃ البخاری ج ۸۔ ص ۱۱ والدارمی ج ۲ ص ۳۷ ۲۔ اخرجہ البخاری نقلاعن فتح الباری ج ۲ ص ۵۰

ثانیاً ۔ توریث الانبیاء:۔

منکرین حدیث کا اس بارے میں مذہب

اور نظریہ ہے کہ ہر قریب آدمی اپنے قریبی آدمی کا وارث ہوتا ہے ۔ اس لیے انبیاء بھی وارث ہوتے ہیں اور اُن کے بھی وارث ہوتے ہیں۔ اس پر رد کرتے ہوئے کہا گیا ہے کہ سنت و حدیث قرآن کی شرح وتفسیر ہے ۔ حدیث میں ہے ۔ نبی کریم صلعم کا فرمان ہے کہ علماء انبیاء کے وارث ہیں ۔ اور انبیاء درہم و دینار کے وارث نہیں ۔ بلکہ علم کے وارث بنتے ہیں۔ پس جو بھی حصہ لے ۔ وافر اور کثیر حصہ لے (۱)

ایک دوسری حدیث میں ہے کہ حضرت فاطمہ و عباس رضی اللہ عنہا حضرت ابوبکرؓ کے پاس آئے اور حضور اکرمؐ کی وراثت طلب کرتے تھے اور اُس وقت وہ فدک کا حصہ طلب کر رہے تھے ۔ حالانکہ ان کا حصہ خیبر میں تھا تو ابوبکر نے اُن سے کہا کہ میں نے رسول اللہ صلعم سے سنا ۔ فرماتے تھے کہ ہم وارث نہیں بناتے یعنی ہمارا کوئی وارث نہیں اور نہیں صدقہ چھوڑتے تاکہ پھر آلِ محمد اس صدقہ سے کھائے (۲)

جن آیات سے منکرین حدیث استدلال پکڑتے ہیں ۔ دو احتمالات میں ایک احتمال ہو سکتا ہے ۔

۱۔ کہ بعض سابقہ انبیاء کی شریعت میں وارث بنانا / ہونا جائز تھا ۔ یہ منع صرف محمدؐ کے ساتھ خاص ہے ۔

۱۔ الحدیث رواہ ابو داؤد فی سننہ ج ۳ ۔ ص ۳۱۷ ۲۔ الحدیث رواہ البخاری ج ۸ ص ۳

۲۔ وراثت سے مقصود مال کی وراثت نہیں جیسا کہ پہلی حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے اور اسی وراثت کو قرآن نے ذکر کیا ہے۔ قال اللہ تعالیٰ ثم اورثنا الکتاب (۳) فخلف من بعدھم خلف ورثوا الکتاب (۴) اور اسی طرف مفسر الوسی مائل ہو گئے ہیں (۵)

ثالثاً۔ توریث الارقاء (غلام کا وارث ہونا)

اس بارے میں اہل قرآن کے مذہب کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ رق (غلام) ہونا میراث سے مانع نہیں۔ اور اس پر رد یہ کیا گیا ہے کہ اگر غلام وارث ہو جائے (۶) تو البتہ وہ اس چیز کا وارث ہوگا۔ جس کا اس کا آقا سید وارث ہوا تھا۔ حالانکہ وہ میت کے لیے تو اجنبی کی حیثیت رکھتا ہے۔ تو وہ وارث نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اسکی کوئی ملکیت نہیں اس لیے فقہا کا یہ مشہور قول ہے (کہ غلام اور اس کی کمائی سردار اور آقا کی ہوتی ہے۔

جہاں تک اس دلیل کا تعلق ہے کہ قرآن نے رق (غلام) وارثت سے منع قرار نہیں دیا۔ یہ دلیل نہیں بن سکتی۔ ہاں دو اور موانع ہیں۔ جس کو قرآن نے ذکر نہیں کیا۔ بلکہ حدیث اور سنت میں اس کا ذکر موجود ہے۔ ۱۔ قتل ۲۔ اختلاف دین پہلی صورت یعنی یہ تو سب مصادر شرعیہ سے ثابت ہیں۔ صرف قرآن سے نہیں۔ بلکہ تمام مصادر شرعیہ میں واضح طور پر اس کی تصریح موجود ہے۔

۳۔ فاطر ۳۲ ۴۔ الاعراف ۱۶۹ ۵۔ انظر روح المعانی ج ۱۹ ص ۱۸۱

۶۔ الصید الخالص۔

رابعًا ۔ توریث ذوی الارحام ، ذوی الارحام کا وارث ہونا۔

اس بارے میں اُن کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ذوی الارحام وارثوں (ورثا) میں سے ہیں۔ اور یہ عام ہے کہ ذوی الارحام صاحب فروض (حصہ دار) اور عصبہ نہ ہوں۔ یعنی یہ نام ہر اس قریبی شخص پر بولا جاتا ہے جو میت تک کسی صلہ سے پہنچتا ہو۔ لیکن اس پر یہ رد کیا گیا ہے کہ ذوی الارحام کی یہ تخصیص کر وہ حصہ دار۔ عصبات میں سے نہ ہو۔ یہ اصطلاح علماء نے استعمال کی ہے تاکہ ذوی الفروض۔ عصبات اور ذوی الارحام کے درمیان تمیز اور فرق ہو سکے۔

جمہور علماء نے میت کے وارثوں کی تین قسمیں بیان کی ہیں۔

۱۔ ذوی الفروض ۲۔ عصبات ۳۔ ذوی الارحام

ذوی الارحام پہلے دو کے نہ ہونے کے وقت وارث ہوں۔ اس لیے کہ اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے والوا الارحام بعضهم اولیٰ ببعض فی کتاب اللہ (۱) نبی کریم ؐ کا قول ہے۔ جس کا کوئی وارث نہ ہو تو اس کا ماموں اس کا وارث ہے (۲) اس کے علاوہ اور بھی بہت سے دلائل اور احادیث ہیں۔ جس میں حضور صلعم اور آپ کے بعد آپ کے خلفاء نے ذوی الارحام

۱۔ الانفال ۷۵ ۲۔ الحدیث رواۃ الدارمی ج ۲ ص ۲۸۰

کے وارث بننے کے فیصلے فرماتے ہیں۔ آئمہ ثلاثہ کا یہی مذہب ہے۔ سوائے امام شافعیؒ کا ایک قدیم قول ہے کہ وہ ذوی الارحام کو وارث نہیں گردانتے (۱)

پس ذوی الفروض یا عصبات کے ہوتے ہوئے ذوی الارحام وارث نہیں ہوں گے۔ مگر اس صورت میں کہ جب میت اُن کے لیے وصیت کرلیں۔ اور جب مورث اپنے وفات کے بعد ورثہ وترکہ میں سے کچھ نہ دیکھے۔ یعنی میرے مرنے کے بعد اسے کچھ نہ ملے گا تو اپنی تہائی مال میں اس کے لیے وصیت کا اختیار ہے۔ باتفاق علماء۔ لیکن اگر تہائی سے زیادہ وصیت کرے گا تو پھر وارثوں کی اجازت ضروری ہے (۲)

۱۔ بدایۃ المجتہد ج ۲ ص ۳۰۶ ۲۔ انظر بدایۃ المجتہد ج ۲۔ ص ۳۰۶

خامساً۔ میت کے فروع کا وارث ہونا۔ جو غیر مباشر ہو۔

اس بارے میں اُن کے مذہب کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ فروع غیر مباشر ہو جو کہ میت کے بیٹے اور بیٹی مراد ہوتی ہے۔ اِن دونوں پر ولد کا لفظ بولا جاتا ہے۔ جبکہ ترکہ اور وراثت میں اصول ہی وارث بنتے ہیں۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ولد کے لفظ کا اطلاق توقف پر مبنی ہے جس میں بہت سی بحث اور طوالت ہے۔ جبکہ ولد کا لفظ ہر میت کے فروع مباشر اور غیر مباشر خواہ مذکر ہوں یا مونث سب کو شامل ہے۔ اور نہ اس میں کوئی نزاع و اختلاف ہے۔ جبکہ فروع میں ہر کا وارث بننا۔ اس میں تفصیل اور اختلاف ہے۔

۱۔ میت کے اُن فروع کا وارث ہونا جو کہ مباشر ہوں۔ اس کی چند قسمیں ہیں۔ دو میں تو اختلاف نہیں۔ جب تک کوئی مانع نہ ہو۔ جیسے فروع غیر مباشر جب سب مرد ہوں۔ نیز کوئی اور رتبہ میں اسبق (اول) موجود نہ ہو تو اس میں کوئی نزاع اور اختلاف نہیں۔

۲۔ جب میت کے فروع غیر مباشر سب عورتیں ہو یا پھر مرد۔ فروع میں کوئی ایک عورت درمیان میں مخلص ہو تو وہ مسلمانوں اور حافظ اسلم کے

درمیان نزاع اور جھگڑے کا منبع اور بنیاد ہے۔ البتہ میت کے وہ فروع غیر مباشر جو سب کے سب عورتیں ہوں۔ وہ وارث نہیں ہوں گے۔ جیسے فروع مذکر میں کوئی ایک عورت مخل ہو جائے تو وہ بھی وارث نہیں بنیں گے۔ لیکن حافظ اسلم کے حسب قاعدہ اور اصول سب وارث بنیں گے۔

جدید نظریہ ہے کہ ولد کا لفظ اور اس کی تفسیر بیٹی کے ولد کو بھی شامل ہے۔ اور میراث میں بھی شریک ہے۔ جو کہ فکر اسلامی کے مخالف اور متضاد نہیں۔ مگر اُن لوگوں کے لیے جو صرف قرآن کو حجت مانتے ہیں اور سابقہ مسلمانوں کے واقعات اور مثالیں اپنے لیے مثال نہیں سمجھتے۔ پس فروع مونث کا وارث نہ ہونا متفق اور مجمع علیہ ہے۔ اور اجماع بھی۔ اسلام میں کسی حکم شرعی کے ثبوت کے لیے ایک دلیل ہے۔

نیز اصحاب لغت بھی بیٹوں کے اولاد کو ماں کے خاندان سے ضم / ملاتے ہیں۔ اُن کو وارث نہیں گردانتے۔ ایک شاعر کہتا ہے۔

بَنُونَا بَنُو اَبْنَائِنَا وَبَنَاتُنَا   بَنُوهُنَّ اَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْاَبَاعِدُ

ترجمہ:۔ ہمارے بیٹے ہمارے بیٹوں کے بیٹے (پوتے) اور ہماری بیٹیاں۔ جبکہ ہماری بیٹیوں کے بیٹے دور کے لوگ بنتے ہیں۔

سادساً :۔ قواعد الحجب :۔ محرومی کے قواعد واصول :۔

اس بارے میں منکرین حدیث کہتے ہیں کہ میراث سے منع کرنا اور محروم کرنا ایک مربوط خاندان کے درمیان تفرقہ اور جدائی کا سبب ہوتا ہے جو کہ بعض اوقات توڑ اور جھگڑے کی طرف انسان کو لے جاتا ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ اس پر عمل نہ کیا جائے کیونکہ ترکہ میں تمام وارثوں کا شریک ہونا / شراکت ہوتی ہے۔ لیکن ہم اس کے جواب میں یہ رد پیش کرتے ہیں کہ حافظ اسلم جب میراث میں محرومی کے قواعد اور اصول پر تنقید کرتا ہے کیا اسے وصیت والی صورت یاد نہیں یا اس پر یہ صورت مخفی اور پوشیدہ ہے۔ کہ جب شریعت اسلامیہ ایک فوت ہونے والے شخص کو / کے لیے وصیت کرتا ہے جو کہ وفات کے بعد اس کا وارث نہیں ہوتا۔ لیکن وہاں اسلم تو یہ کہتا ہے کہ شرعی قواعد اور اصول کی اپنی حقیقت ہے۔ اور حقیقت واقعی قطعیت اور توڑ کا سبب نہیں بنتی۔ جب اُن کا استعمال صحیح ہو اور ہر جز کو اپنے مقام اور جگہ پر رکھا جائے۔

میت کے وارثوں کے درمیان صلہ رحمی، رابطہ کا صحیح حل حرمان کے قواعد اور اصول کو ختم کرنا نہیں بلکہ وصیت اور جو اس کے مشابہہ صورتیں ہیں اُن میں صحیح اور اچھے طریقے سے تصرف کرنا۔ اگر ہم یہ تسلیم کرلیں کہ حرمان کے

ددد

قواعد اور اصول کو ختم کیا جائے۔ پھر قرآن میں مقررشدہ حقوق اُن کے مالکوں تک کیسے پہنچتے ہیں۔ جیسے ایک آدمی فوت ہو جاتا ہے وہ اپنے پیچھے ایک عورت، بیٹا، بیٹی چھوڑتا ہے۔ تو زوجہ کے لیے ثمن (آٹھواں) اور جو باقی ترکہ بچ جائے وہ میت کے فروع کو لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ کے مطابق تقسیم ہوگا۔ سوتیلے بھائی کے لیے کچھ نہیں کیونکہ وہ میت کے فروع وارث کی موجودگی میں محروم ہے۔ جبکہ حافظ اسلم اُسے حق دار سمجھتا ہے۔ ایسی حالت میں صحیح حل وصیت ہے۔ میراث سے محرومی کے قواعد کو ختم کرنا نہیں کیونکہ کہ یہ فرمان قرآن وحدیث سے ثابت ہے اور اس پر صحابہ کا عمل اور مسلمانوں کا اجماع چلا آرہا ہے۔

سابعاً :۔ لاقسمۃ ترکہ لعدم وجودھا

منکرین حدیث کہتے ہیں کہ ترکہ و وصیت کے بارے میں قرآنی احکام ایک وقت کے ساتھ مقید تھے اب جبکہ قرآن کا اقتصادی نظام مکمل ہو چکا ہے لہذا اس پر عمل کرنا موقوف کر دیا جائے۔ اُن کے اس زعم باطل کے رد میں ہم کہتے ہیں کہ یہ تو پرویز کا ایک خواب ہے جس کے متعلق وہ بیداری میں باتیں کر رہا ہے۔ ہم نے اس کے ایک جزو کا مناقشہ کیا۔ جیسے وہ قرآن کے اقتصادی نظام کا کہتا ہے۔ جب ہم اُن کے اس زعم باطل پر قرآن سے کوئی حجت اور دلیل مانگتے ہیں تو پھر وہ یہی کہتا ہے۔ جو ہم کہتے ہیں۔

فرض کریں اگر ہم اس جھگڑے کو تسلیم کریں جیسے پرویز کا خیال ہے تو کوئی ایسا معاشرہ، اجتماع نہیں ملے گا جو اپنے پیچھے کچھ ترکہ نہ چھوڑے تاکہ نہ تقسیم ہو اور نہ وصیت وغیرہ ہو۔ اس معرف اور مقصد کی تحقیق اور ثبوت میں سب سے پہلے محمد صلی اللہ علیہ وسلم، پھر آپ کے خلفائے

راشدین اور آپ کے بعد اسلامی ریاست میں آپ کے متبعین کا ہاتھ چلا آرہا ہے
اسلامی مصادر سے ہم نے اس بارے میں بحث نہیں کی۔ بلکہ ہم نے
یہ کہا ہے کہ ترکات کی تقسیم سب سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
معصوم ہاتھوں، پھر آپ کے خلفائے راشدین کے ہاتھوں۔ پھر آپ کے
پاکیزہ اصحاب کے ہاتھوں مبارک سے ہوئی (۱)۔ اور پھر امت مسلمہ آج تک
ترکات، وراثت میں حق داروں کے حقوق حق داروں تک پہنچانے کی کوشش
کررہی ہے۔

پس ترکات اور وراثت کے نہ ہونے کا قول، کہ جو آدمی کی ضرورت
سے زیادہ ہو اس کا مالک حکومت اور سلطنت ہے جو کہ ایک اشتراکی فکر
ہے جس کو ملحد لوگ قرآن کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اور اللہ کی کتاب
کو، اللہ کے حکم اور مراد کو اُلٹ پر محمول کرتے ہیں۔

---

(۱) سنن الدارمی ج ۲ ص ۳۸۱ (۲) سنن دارمی جلد ۲ ص ۳۵۰

وصیت اور پوتے کا وارث ہونا

اگر ہم اہل قرآن کے ان دو مسئلوں میں گہری نظر اور غور کریں تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اُن کا نظریہ، فکر اور مہربانی اور الفت پہ مبنی ہے لیکن اس نظریے کے ساتھ جب وہ سنت اور حدیث پر وصیت کی رو سے تنقید کرتے ہیں تو پھر اُن کی یہ مہربانی اور الفت جو اسلام میں مطلوب ہے وہ سلب اور ختم ہو جاتی ہے۔ جیسے دادا کی وراثت سے پوتے کا محروم ہونا۔ جبکہ باپ کی وفات کے بعد چچا کی موجودگی میں دادا کی وراثت و ترکہ سے اُسے مال کی بہت ضرورت ہوتی ہے۔ اس لیے پوتا زیادہ حق دار ہوتا ہے کیوں کہ ایک تو اس کا باپ نہیں ہوتا۔ لیکن میراث کے قواعد اور اصول اس کو محروم کرتے ہیں۔ کیوں کہ میت کے فروع مذکر سے درجہ میں کوئی ادنیٰ و قریبی موجود ہو تو پھر وہ وارث نہیں ہوتا۔ پس یہ لوگ اس غلط اور کھوٹے فہم کے پردے میں علم میراث کے اصول اور قواعد پر حملہ کرتے ہیں۔ جبکہ یہ وصیت کے اصول سے ناواقف اور جاہل ہوتے ہیں۔ جیسے یتیم پوتے کی مثال

جو اوپر بیان کی گئی ہے۔ کیا شریعت نے ان حالات میں وصیت کرنے کی اجازت نہیں دی۔ جن میں وارث محروم ہوتا ہے۔ یعنی وہ وارث جسے کل شام تک اپنے مورث کے مال کی ضرورت تھی۔

خاتمہ، خلاصۂ مقالہ،

آخر میں میں چاہتا ہوں کہ اس مقالہ وبحث پر ایک اجمالی نظر ڈالتا جاؤں اما بعد۔ اللہ تبارک تعالیٰ نے مجھے "صرف قرآن پر اکتفا کرنیوالوں" کے دعووں کو عقلی اور نقلی دلائل کی روشنی میں باطل کرنے کی توفیق بخشی۔ اس رسالہ میں اہم اہم مباحث حسب ذیل ہیں۔

۱۔ اہل قرآن کی تاریخ اور وہ مقامات جہاں اس فرقہ اور گروہ کے داعی اور لیڈر اپنے فکر اور نظریے کی اشاعت کرتے رہے اور حسب ذیل نتائج تک پہنچنے میں مجھے کامیابی حاصل ہوئی۔

(۱) بیشک اہل قرآن (منکرین حدیث) اُن طبعی آراء اور دلائل کا ثمرہ ہیں جو سرسید احمد خان اور اس کے پیروکاروں نے علمی اور شرعی حقائق کے درمیان موافقت پیدا کرنے کیلئے پھیلائے۔

(ب) سیاسی طور پر انگریز سے بہتر سلوک اور مغربی نظریات کو اسلام پر غالب کرنا جو ایک احمقانہ حرکت تھی۔

(ج) منکرین حدیث کا نظریہ تھا کہ مذہبی اختلافات اور مختلف مذہبی فرقوں کا بنیادی سبب حدیث ہے۔ لہذا انہوں نے حدیث کا انکار شروع کردیا۔

جہاں تک منکرین حدیث کے اہم داعی، لیڈر اور اُن کے موجودہ فریق کا تعلق ہے تو مجھے تحقیق کے دوران یہ معلوم ہوا کہ عبداللہ چکڑالوی کا جوکہ منکرین حدیث کا بانی اور مؤسس ہے انگریزوں سے خفیہ طور پر ایک خاص تعلق تھا۔ جیسے اس گروہ کے دوسرے لیڈر و پیروکار "اُمتِ مسلم اہل الذکر والقرآن" جماعت کے روپ میں ہمیشہ لاہور میں رہے

جوکہ باقاعدہ منصوبہ بندی سے اپنے فکر اور نظریہ کی تبلیغ کرتے رہے۔

جہاں تک خواجہ احمد دین کا تعلق ہے وہ ایک گہری فکر اور بہت مطالعہ کرنے والا شخص تھا۔ فرقہ "امت مسلمہ" کی بنیاد رکھنے میں اس کا خاص حصہ ہے۔ اور اپنے زمانے کی مشہور کتاب کو اسی فرقہ امت مسلمہ کے لیے استعمال کیا اور اس کا یہ فرقہ "امت مسلمہ" حافظ اسلم جامعات (یونیورسٹی) کے نوجوانوں میں منکرین حدیث کے افکار و نظریات کو پھیلانے میں ایک خاص مقام رکھتے تھے۔

حافظ اسلم کو پرویز کے علم کا خزانہ سمجھا جاتا تھا لیکن اس نے کوئی علیحدہ جماعت نہیں بنائی بلکہ صرف ایک شاگرد رشید کی طرح اپنے استاد کے فرقہ " طلوع اسلام " کو مرحبا کہنے پر ہی اکتفا کیا۔ نیز مشرق میں منکرین حدیث کے افکار و نظریات کے پھیلانے میں حافظ اسلم کا خاص حصہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جامعات مدارس میں حافظ اسلم کے افکار و نظریات کو ایک خاص مقام دیا جانے لگا۔ پرویز اور اس کے پیروکاروں کا "طلوع اسلام" کا اندرون اور بیرون پاکستان میں ایک خاص چرچا تھا۔ پرویز منکرین حدیث کے اکثر کتابوں کے مصنف اور مؤلف گزرے ہیں۔ اس کا گروہ منکرین حدیث کے فرقوں کی تعداد اور نفری کے لحاظ سے سب فرقوں سے بڑا فرقہ اور گروہ ہے۔ موجودہ تحریک "تعمیر انسانیت" طلوع اسلام کی ایک شاخ اور حصہ ہے۔

2۔ جہاں تک منکرین حدیث کے تاریخی اصول کا تعلق ہے تو مجھے یہ معلوم ہوا کہ شیعہ۔ خوارج اور معتزلہ وغیرہ نے بہت سے ایسے مسائل اور افکار کی نفی کی جو احادیث سے ثابت ہیں۔ یعنی فرقہ اہل قرآن (منکرین حدیث) کے ظہور اور پیدائش میں ان تینوں جماعتوں کا خاص اور اہم حصہ ہے۔ نیز برصغیر پاک و ہند میں انکار حدیث کا جس طرح ظہور ہوا تو میری تحقیق میں یہ بات سامنے آئی کہ سرسید احمد خان اور چراغ علی دونوں نے متفقہ طور

پر کوشش کی کہ احادیث کے متعلق جو شبہات پائے جاتے ہیں۔ اور جن کی وجہ سے اکثر اسلامی عقائد متزلزل ہو رہے ہیں اُن شبہات کو خوب پھیلایا۔ جن کا اصل بنیاد ہی کمزور تھا۔ اور اہل قرآن کا یہ ستارہ منکرین حدیث کے روپ میں ظاہر ہوا۔

3۔ حدیث کے متعلق اہل قرآن (منکرین حدیث) کے شبہات پر میں نے بحث کی اور علمی ابحاث کے دوران مجھ پر یہ بات واضح ہوئی کہ منکرین حدیث کے سب دعوے باطل اور جھوٹ ہیں اور شرعی نصوص کی وجہ سے اُن کے شبہات کو کوئی عقل سلیم اور فہم صحیح رکھنے والا شخص قبول نہیں کر سکتا۔ بلکہ یہ تمام شبہات غلط استدلالات اور غیر موضوع ہیں۔

4۔ منکرین حدیث کے اس بنیادی نکتہ کو بیان کیا ہے جو منکرین حدیث نے اپنی منتخب تفاسیر وغیرہ میں بیان کیا ہے۔ منکرین حدیث نے سب سے پہلے اس بنیادی نکتہ کا پرچار شروع کیا کہ صرف قرآن مجید ہی اسلامی زندگی کی تنظیم کے لیے کافی و شافی ہے اس کے علاوہ کسی اور چیز کی ضرورت نہیں۔ جس کو منکرین حدیث نے حدیث کے انکار کے لیے ایک طبعی نتیجہ اخذ کیا۔ بنا بریں منکرین حدیث نے بہت سی قرآنی آیات کا مختلف تاویلات کے ساتھ تفسیر کی

جو کہ اسلامی قانون کیلئے فرض۔ مباح اصول اور جزئیات پر مکمل طور پر شامل ہوتی۔ نیز منکرین حدیث نے قرآن کی تفسیر میں دوسری غلطی یہ کی کہ انہوں نے صرف عربی زبان پر کلی طور پر اعتماد کیا۔ یہاں تک کہ ان مفردات منقولہ مثلاً نماز روزہ اور طواف وغیرہ میں بھی عربی زبان یعنی ظاہری اور لفظی معنی پر اکتفا کیا۔

منکرین حدیث نے ایک معین اور خاص نظریات کے استنباط کے لیے بعض قرآنی آیات میں تاویل کی جیسے نظریہ "مرکز ملت" اور اقتصادی قرآنی نظام

داشتراکیت اموال) ان تمام نظریات اور اصول پر کافی بحث اور مناقشہ کیا ہے۔ اور قرآن و حدیث اور عقلی دلائل سے اُن کے بطلان کو بیان کیا ہے۔

ک ۔ منکرینِ حدیث کے عقائد اسلامیہ کے بارے میں آرار اور اُن کا نظریہ بیان کیا ہے۔ الہیات میں شرک پر بحث کی اور کہا کہ اُمتِ مسلمہ میں باہم شرعی اختلاف بھی شرک کی ایک قسم ہے۔ عرش باری اور استوا علی العرش کے بارے میں بھی منکرینِ حدیث کی رائے اور نظریہ کو بیان کیا ہے۔ جو کہتے ہیں کہ یہ دونوں مجازی ہیں۔

نبوات میں منکرینِ حدیث کے اجماع پر بحث اور مناقشہ کیا ہے۔ جو محمد اور اس کی امت سے خارق عادت چیز کے وقوع کا انکار کرتے ہیں اور بعض عہد نبوت سے پہلے خوارق کا انکار یعنی معجزات کا انکار کرتے ہیں۔ جیسے عبداللہ اور حشمت علی کی رائے تبلیغ رسالت میں عصمت پیغمبر کے بارے میں باطل اور غلط ثابت ہوئی۔ اس لیے کہ عبداللہ اور حشمت علی کا نظریہ یہ تھا کہ آپؐ معصوم نہ تھے اور آپؐ اسلام کو دو چیزوں سے بیان کرتے تھے۔ ۱۔ کتاب اللہ ۲۔ اپنی فکر اور نظریہ۔ یعنی جو دل میں خواہش پیدا ہوتی اس کو املاء کراتے۔ جیسے ختم نبوت کی تفسیر میں بعض منکرینِ حدیث نے بحث اور مناقشہ پر اعتراض کیا ہے۔ جس کا مطلب اور مقصد یہ ہے کہ جب انسان ایک فکری نہج اور مکمل شعور تک پہنچ جاتا ہے تو پھر اُسے اصولی ہدایت کی ضرورت اور حاجت ہوتی ہے۔ جیسے بعض منکرینِ حدیث نے ولادت عیسیٰ بن مریم کی دو شرعی ابوین پر مناقشہ اور بحث کیا ہے۔ اور قیامت سے پہلے عیسیٰؑ دوبارہ زمین پر نہیں آئیں گے۔ میں نے

ان تمام آراء اور دلائل و افکار کو عقلی اور نقلی دلائل سے غلط اور فاسد قرار دیا ہے۔ سمعیات میں منکرین حدیث کے حیاتِ برزخیہ کے انکار پر اجماع کو بیان کیا ہے اور اس پر بحث و مناقشہ کیا اور قیامت کے دن شفاعت کی نفی پر بھی اُن کے اجماع کو بیان کیا ہے اور اس پر بھی مناقشہ اور بحث کی ہے۔ نیز جنت اور دوزخ کے بارے میں اُن کے مختلف اور متفرق آراء اور افکار پر بھی بحث کی۔ کہ کیا حقیقۃً قیامت کے روز جنت اور دوزخ تخلیق ہوں گے۔ جیسے نزولِ قرآن کے وقت ان کی مثالی صورتوں سے لوگ واقف تھے۔ یا پھر یہ زندگی گذارنے کا ایک طریقہ ہے جس کو ابدی زندگی کہتے ہیں یا پھر زندگی کی کیفیت میں دو کیفیتیں ہیں۔ ایک جنت اور ایک دوزخ۔

آخری فصل میں منکرین حدیث کے بعض تشریعی آراء کو بیان کیا ہے۔ عبادات میں نماز، شرائط نماز، ارکان نماز اور تعداد رکعات کے متعلق منکرین حدیث کے اقوال کو جمع کیا ہے اور اس پر بحث و مناقشہ کیا ہے۔ اس کے بعد درست اور صحیح مسئلہ کو بیان کیا ہے۔ زکوٰۃ کے بارے میں منکرین حدیث کے اقوال جمع کیے کہ کیا زکوٰۃ مال کا دسواں حصہ ہوگا۔ یا جو مال انسان کے حوائج ضروریہ سے زیادہ ہوگا۔ وہ سب زکوٰۃ میں شمار ہوگا۔ یا نہیں۔ نیز زکوٰۃ کے لیے کوئی مقررہ وقت نہیں اور نہ ہی نصاب مقرر ہے کہ نصاب کے بغیر زکوٰۃ واجب نہیں ہو گی۔ اور کیا زکوٰۃ اسلامی حکومت کے فرائض و واجبات میں سے ہے اور کیا ہر وہ شخص زکوٰۃ ادا کرے گا۔ جو اسلامی حکومت کے جھنڈے تلے کھڑا ہوگا۔

ان تمام چیزوں کو قرآن و حدیث سے مکمل طور پر واضح اور بیان کیا ہے۔ روزوں کے بارے

میں منکرین حدیث کا ایک علیحدہ اور انوکھا نظریہ بیان کیا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ روزے اکتوبر کے مہینے میں اور بعض نومبر کے مہینے کا کہتے ہیں۔ اور بعض کا خیال ہے کہ سال میں ایک مہینہ روزہ رکھنا ہے جس مہینے اور جس موسم میں چاہے۔ رکھ لیں۔ رمضان کے مہینے کی کوئی قید نہیں۔ ان تمام آراء اور افکار کو قرآن مجید اور احادیث سے مکمل طور پر پامال کر کے بیان کیا ہے۔

معاملات میں منکرین حدیث نے بعض اسلامی حدود کے بارے میں مناقشہ اور بحث کی جیسے محض محض زانی کا رجم، نیز کیا شہادت سے زنا ثابت ہوتا ہے یا نہیں۔ شرابی، چور اور مرتد کی سزا کیا ہے۔ آیت سرقہ میں قطع ید سے مراد اور مقصود ہاتھ کا کاٹنا ہے یا اس کو چوری سے روکنا اور منع کرنا مقصود ہے۔

نیز تعدد زوجات کے بارے میں بھی منکرین حدیث سے بحث اور مناقشہ کیا ہے۔ ایک فریق تو مطلقاً منع سمجھتا ہے اور دوسرا فریق اس صورت میں جائز سمجھتا ہے جب وہ تعدد زوجات کی صورت میں عدل و انصاف قائم کر سکے جیسے اللہ تبارک و تعالیٰ نے سورۃ نساء میں ارشاد فرمایا ہے۔ اور بعض کہتے ہیں کہ تعدد زوجات مطلقاً انبیاء کے لیے منع تھیں یا صرف محمدؐ کے لیے آیت نساء میں تعدد زوجات کو خاص اور محدود کر دیا گیا ہے۔

آخر میں میراث کے بارے میں منکرین حدیث کے آراء اور نظریہ کو بیان کیا جیسے منکرین حدیث کا خیال ہے کہ رق (غلام) اور اختلاف دین میراث سے محروم نہیں کرتے اور انبیاء بھی دوسروں کی طرح وارث ہوتے ہیں۔ نیز اولو الارحام ان ورثاء کے ساتھ خاص نہیں ہوں گے جو کہ فرضاً اور نہ عصبتاً حصہ دار ہوتے ہیں بیٹی کے بیٹے کی طرح بیٹی کی بیٹی وارث ہوگی۔ اور ترکہ کا نظام اقتصادی قرآنی نظام کے قیام سے منہدم اور

اور ختم ہو جائے گا۔ ان تمام آراء اور انکار کو قرآن و سنت اور عقلی دلائل سے باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

اس مقالہ اور موضوع کے اختتام میں میں یہ نہیں کہتا کہ جو کچھ میں نے تحقیق کی ہے اور لکھا ہے میرے سوا کوئی اور ایسا نہیں لکھ سکتا۔ اور نہ ہی میں اس مقالہ اور موضوع کے کمال تک پہنچا ہوں کیونکہ بہت سے ایسے مفکر ہیں جو آج ایک موضوع لکھتے ہیں اور پھر کل اس سے رجوع کر لیتے ہیں۔ اور بہت سے ایسے موضوع اور مقالات ہیں جن پر پہلے اعتراض کیا جاتا ہے اور پھر بعد میں اس کو مستحسن اور اچھا قرار دیا جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ میں نے اس مقالہ اور موضوع کے لیے بہت محنت اور کوشش کی۔ تقریباً پانچ سال تک میں نے اس پر محنت کی ہے تاکہ اپنے مقالہ اور موضوع کو اچھے طریقے سے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکوں۔

پس اگر میرا مقالہ اور موضوع میرے خیال اور میرے عزم کے موافق ہے تو ٹھیک۔ اگر موافق نہیں تو پھر میں نے مباحثین اور ناقدین کے لیے بحث اور تنقید کا ایک دروازہ کھول دیا ہے۔ اور وہ اس کمی اور نقص کو پورا کریں گے جس تک میں نہ پہنچ سکا۔

آخر میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس مقالہ کو خالص اپنی رضا کا ذریعہ بنائے۔

ربنا اتنا فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ۔

اور ختم ہو جائے گا۔ ان کے تمام آراء اور افکار کو قرآن و سنت اور عقلی دلائل سے باطل اور غلط قرار دیا ہے۔

اس مقالہ اور موضوع کے اختتام میں میں یہ نہیں کہتا کہ جو کچھ میں نے تحقیق کیا ہے اور لکھا ہے میرے سوا کوئی اور ایسا نہیں لکھ سکتا۔ اور نہ ہی میں اس مقالہ اور موضوع کے کمال تک پہنچا ہوں کیونکہ بہت سے ایسے مفکرین ہیں جو آج ایک موضوع لکھتے ہیں اور پھر کل اس سے رجوع کر لیتے ہیں۔ اور بہت سے ایسے موضوع اور مقالات ہیں جن پر پہلے اعتراض کیا جاتا ہے اور پھر بعد میں اس کو مستحسن اور اچھا قرار دیا جاتا ہے۔

مختصر یہ کہ میں نے اس مقالہ اور موضوع کے لیے بہت محنت اور کوشش کی۔ تقریباً پانچ سال تک میں نے اس پر محنت کی ہے تاکہ اپنے مقالہ اور موضوع کو اچھے طریقے سے پایۂ تکمیل تک پہنچا سکوں۔

پس اگر میرا مقالہ اور موضوع میرے خیال اور میرے عزم کے موافق ہے تو ٹھیک۔ اگر موافق نہیں تو پھر میں نے مباحثین اور ناقدین کے لیے بحث اور تنقید کا ایک دروازہ کھول دیا ہے۔ اور وہ اس کمی اور نقص کو پورا کریں گے جس تک میں نہ پہنچ سکا۔

آخر میں میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس مقالہ کو خالص اپنی رضا کا ذریعہ بنائے۔

ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الاخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار۔

کتابیات

(الف)

۱۔ القرآن الکریم

الابانۃ عن اصول الدیانۃ

علی بن اسماعیل الاشعری ۔ مکتبہ سلفیہ ۔ مدینہ منورہ

۲۔ ابلیس و آدم

غلام احمد پرویز 3۔ مکتبہ اشرف ۔ لاہور ۔ ۱۹۷۲

۳۔ اثبات الخبر فی جواب منکری الحدیث والاثر

حافظ محمد عبدالستار ۔ مکتبہ شمس الانوار ۔ میرٹھ ۔ انڈیا

۴۔ احسن البیان فی صلاۃ القرآن

عنایت اللہ وزیر آبادی ۔ مکتبہ برقی دہلی ہندوستان ۱۲۲۵

۵۔ الاحکام فی اصول الاحکام

سیف الدین علی بن ابی علی الآمدی مطبعۃ النور ۔ ۱۳۸۸

۶۔ احکام شریعت میں حدیث کا مقام

محمد اسماعیل السلفی فاروقی ۔ کتب خانہ ۔ ملتان

۷۔ احکام القرآن

احمد بن علی الرازی الجصاص ط ۲۔ مکتبہ عبدالرحمان محمد۔ قاہرہ (مصر)

۸۔ آراء الخوارج

عمار الطالبی۔ مکتبہ دار العلم الاسکندریہ ۱۹۶۱

۹۔ کتاب الاربعین فی اصول الدین

محمد بن عمر الرازی دائرہ معارف عثمانیہ حیدرآباد انڈیا ۱۳۵۲

۱۰۔ کتاب الارشاد الی قواطع الادلۃ فی اصول الاعتقاد

ابوالمعالی عبدالملک بن عبداللہ الجوینی مکتبۃ السعادۃ مصر ۱۹۵۰

۱۱۔ اسباب زوال امت

غلام احمد پرویز ط ۵۔ مکتبۃ علمی لاہور

۱۲۔ الاستبصار فی التحدث عن الجبر و الاختیار

محمد بن حسن الطوسی دار الکتب العلمیۃ طہران ۱۳۹۰ھ

۱۳۔ اسلامی آئین

ادارہ بلاغ القرآن مکتبۃ فیاض۔ لاہور

۱۴۔ اسلامی معاشرت

غلام احمد پرویز مکتبۃ فیاض لاہور ۱۹۷۲

۱۵۔ مجلہ اشاعۃ السنۃ لاہور

۱۶۔ مجلہ اشاعۃ القرآن لاہور

۱۷۔ الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ

شہاب الدین احمد بن علی بن حجر۔ مکتبۃ السعادۃ ۱۳۲۸

۱۸۔ اصول حدیث

محمد عجاج الخطیب دار الفکر لبنان ۱۹۶۷)

۱۹۔ اصول دین

عبد القاہر بن طاہر البغدادی ط ۲۔ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۰

۲۰۔ اصول فقہ

محمد زکریا البردیسی ط ۲۔ دار التالیف۔ قاہرہ۔ ۱۹۷۱۔

۲۱۔ اصول الفقہ الاسلامی

بدران ابو العینین مکتبۃ م ث الاسکندریہ۔ ۱۹۷۲

۲۲۔ الاعتصام

ابراہیم بن موسیٰ الشاطبی مکتبۃ شرکۃ الاعلانات الشرقیہ نشر المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ مصر

۲۳۔ مجلہ الاعتصام لاہور

۲۴۔ اعظم الکلام فی ارتقاء الاسلام

نواب یار جنگ، چراغ علی، ترجمہ مولانا عبد الحق مکتبہ رفاہ عامہ لاہور ۱۹۱۱

۲۵۔ انسان نے کیا سوچا

غلام احمد پرویز ط ۲ مکتبہ زرین آرٹ لاہور ۱۹۵۹

۲۶۔ انکارِ حدیث ایک فتنہ ایک سازش

پروفیسر محمد فرمان مکتبہ پنجاب گجرات پاکستان ۱۹۶۲

۲۷۔ انکارِ حدیث حق یا باطل

صفی الرحمٰن الاعظمی ط ۱۔ مکتبہ نیشنل آرٹ الٰہ آباد ہندوستان ۱۹۷۸

۲۸۔ انکارِ حدیث کے نتائج

محمد سرفراز خان مکتبہ اردو لاہور

۲۹۔ مجلہ اہلحدیث۔ امرتسر

(ب)

۳۰۔ بدایۃ المجتہد ونہایت المقتصد
محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد نشر المکتبۃ التجاریۃ الکبریٰ

۳۱۔ برق اسلام بجواب رسالۃ طلوع اسلام
محمد شرف الدین نشر المکتبۃ السعدیۃ ۔فیض آباد

۳۲۔ برہان الفرقان
خواجہ احمد دین

۳۳۔ برہان الفرقان علی صلاۃ القرآن
عبداللہ چکڑالوی مکتبہ اسلامیہ لاہور ۱۹۰۵

۳۴۔ برھان الفرقان
محمد فضل سیالکوٹی مکتبہ سیالکوٹ ۱۹۲۹

۳۵۔ مجلۃ بلاغ امرتسر

۳۶۔ بلاغ الحق
محب الحق مکتبہ عزیزی آگرہ ۔ ہندوستان

۳۷۔ مجلۃ بلاغ القرآن لاہور
ادارہ بلاغ القرآن

۳۸۔ مجلۃ البیان ۔ امرتسر ۔ لاہور

۳۹۔ مجلۃ البنات ۔ کراچی ۔

"ت"

۴۰ - تاریخ نجد

حافظ محمد اسلم مکتبہ برقی دہلی - ۱۹۲۴

۴۱ - تبلیغ القرآن

حشمت علی مکتبہ اسلامیہ - لاہور

۴۲ - تبویب القرآن

غلام احمد پرویز ط - ۱ مکتبہ علمی - لاہور -

۴۳ - تحریر فی اصول التفسیر

سید احمد خان مکتبہ نولکشور - لاہور - ۱۹۱۳

۴۴ - تحفۃ الاحوذی شرح الترمذی

عبدالرحمان بن عبدالرحیم مبارک پوری مکتبہ الاعتماد نشر عبدالمحسن الکتبی مدینہ منورہ

۴۵ - تحقیق الجہاد

چراغ علی ترجمہ غلام حسین و عبدالغفور مکتبہ رفاہ عامہ - لاہور ۱۹۱۳-۱۹۱۲

۴۶ - تدریب الراوی فی شرح تقریب النووی

جلال الدین عبدالرحمان بن ابی بکر السیوطی ط ۲ - دار الکتب الحدیثیہ قاہرہ ۱۹۶۶

۴۷ - ترجمۃ القرآن بآیات الفرقان

عبداللہ چکڑالوی مکتبہ اسلامیہ لاہور ۱۹۰۶

۴۸۔ ترک افترا تعامل

عبداللہ چکڑالوی مکتبہ اسلامیہ لاہور

۴۹۔ التشریح الجنائی

عبدالقادر عودہ دارالکتاب بیروت

۵۰۔ تعدد زوجات

عبدالناصر العطار ط ۲۔ الشروق ۱۹۷۷

۵۱۔ تعلیمات قرآن

حافظ محمد اسلم مکتبہ تجلی برقی دہلی ۱۹۳۲

۵۲۔ تفسیر بیان للناس

خواجہ احمد دین امرتسر

۵۳۔ تفسیر الجن والجان علی ما فی القرآن

سید احمد خان۔ مکتبہ اسلامیہ لاہور۔

۵۴۔ تفسیر القرآن

سید احمد خان۔ مکتبہ مفید عام آگرہ ہندوستان ۱۹۰۲

۵۵۔ تفسیر القرآن بآیات الفرقان

عبداللہ چکڑالوی مکتبہ پنجاب سیالکوٹ ۱۸۹۹ رجب ۱۳۱۷

۵۶۔ تفسیر القرآن الحکیم المشہور تفسیر المنار

سید محمد رشید رضا۔ ط ۲۔ دار المعرفہ

۵۷۔ تفسیر القرآن العظیم

اسمٰعیل بن کثیر الحنبلی قاہرہ

۵۸۔ التفسیر الکبیر

فخر الدین الرازی ط ۲۔ نشر دار الکتب العلمیہ طہران

۵۹۔ التفسیر والمفسرون

محمد حسین الذہبی ط ۱ مکتبہ توفیق عینی عامر قاہرہ ۔ ۱۹۶۱

۶۰۔ کتاب التقدیر

غلام احمد پرویز۔ مکتبہ علمی لاہور ۱۹۷۰

۶۱۔ تہذیب التہذیب

احمد بن علی بن حجر ط ۱ حیدرآباد دکن ہندوستان ۱۳۲۵

۶۲۔ تفہیم اسلام۔ بجواب دو اسلام

مسعود احمد۔ مکتبہ اشرف لاہور۔ ۱۹۶۷

۶۳۔ تیسیر التحریر

محمد امین المعروف بامیر بادشاہ الحلبی ۔ ۱۳۵۱

۶۴۔ تین اہم موضوعات

غلام احمد پرویز۔ مکتبہ علمی۔ لاہور۔

"ث"

۶۵۔ ثنائی ترجمہ

ثناء اللہ۔ امرتسری ط۔ ۲۔ اشاعت دین ۱۳۸۸

"ج"

۶۶۔ الجامع لاحکام القرآن

محمد بن احمد الانصاری القرطبی دار الشعب قاہرہ

۶۷۔ چراغ علی

عبدالحمید رضوانی مقالہ ایم اے پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۸۱

۶۸۔ جماعت اسلامی کا نظریہ حدیث

محمد اسماعیل سلفی ط ۲۔ مکتبہ لاہور ۱۹۸۰

۶۹۔ غلام احمد پرویز

کوثر تسنیم مقالہ ایم اے پنجاب یونیورسٹی لاہور۔ ۱۹۶۲

"ح"

۷۰۔ حجۃ اللہ البالغہ

شاہ ولی اللہ احمد بن عبدالرحیم المحدث دارالمعرفۃ۔ بیروت

۷۱۔ حجیت حدیث

محمد ادریس کاندھلوی مکتبہ الشرف۔ لاہور۔

۷۲۔ حجیت حدیث و اتباع رسول

ثناء اللہ امرتسری

۷۳۔ حدیث رسول کا قرآنی معیار

مولانا محمد طیب ط۔ ۱۔ مکتبہ وفاق۔ ۱۹۷۷

۷۴۔ حقیقت مسالۃ نزول مسیح

ادارہ بلاغ القرآن۔ مکتبہ لاہور

۷۵۔ الحلال والحرام فی الاسلام

یوسف قرضاوی ط ۱۲۔ المکتب الاسلامی دمشق۔ ۱۳۹۸

"خ"

۷۶۔ خاتم النبیین

سید رفیع الدین ملتان - ۱۹۳۱

"د"

۷۷۔ دلائل النبوۃ

ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفہانی ۱،۱ المکتبۃ العربیہ حلب ۱۳۹۰

۷۸۔ دو اسلام

غلام جیلانی برق ط ۵ ۔ مکتبہ علمی لاہور ۱۹۷۷

۷۹۔ دو اہم مسائل قتل مرتد ۔ غلام اور لونڈیاں

غلام احمد پرویز ط ۲ جون ۱۹۶۷

" ر "

۸۰۔ الرد علی الجہمیۃ

ابو سعید عثمان بن سعید الدارمی ۔ ط ۱۹۶۰

۸۱۔ روایت افک کا تجزیہ

ادارہ بلاغ القرآن ۔ مکتبہ فیاض لاہور

۸۲۔ روایت تدوین حدیث

رضیہ بیگم مقالہ ایم اے اسلامیات پنجاب یونیورسٹی لاہور ۱۹۶۸

" ز "

۸۳۔ مسألۃ الزکوٰۃ

ادارہ بلاغ القرآن ۔ مکتبہ بلاغ القرآن

س

۸۴۔ سنت کی آئینی حیثیت

سید ابوالاعلیٰ المودودی ط ۴۔ مکتبہ نور عالم لاہور۔ ۱۹۷۷

۸۵۔ سنن ابن ماجہ

ابو عبداللہ محمد بن یزید۔ ابن ماجہ تحقیق محمد فواد عبدالباقی الحلبی ۱۹۵۲

۸۶۔ سنن ابو داؤد

ابو داؤد سلیمان بن اشعث الازدی تحقیق محمد محی الدین دارالفکر

۸۷۔ سنن الترمذی (الجامع الصحیح)

ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی ط ۱۔ تحقیق ابراہیم عطوہ الحلبی ۱۹۶۲

۸۸۔ سنن الدارقطنی

علی بن عمر مکتبہ دارالمحاسن۔ قاہرہ ۱۹۶۶

۸۹۔ سنن الدارمی

عبداللہ بن عبدالرحمان مکتبہ۔ دار احیاء السنۃ النبویۃ قاہرہ

۹۰۔ السنۃ ومکانتہا فی التشریع الاسلامی

مصطفےٰ السباعی ط ۲۔ المکتبہ الاسلامی۔ بیروت ۱۹۷۶

۹۱۔ سلیم کے نام خطوط

غلام احمد پرویز ط ۳۔ مکتبہ زرین آرٹ لاہور

۹۲۔ سید احمد خان

میر نجابت علی نشر ترقی اردو بورڈ۔ دہلی۔

۹۳۔ السیرۃ النبویۃ

ابن ہشام ط ۲۔ الحلبی ۱۹۵۵

" ش "

۹۴۔ شاہکارِ رسالت

غلام احمد پرویز ط ۲ ۔ ۱۹۷۳

۹۵۔ شراب از روئے قرآن

ادارہ بلاغ القرآن ۔ مکتبہ فیاض لاہور

۹۶۔ شرح العقیدہ الطحاویہ

علی بن علی الحنفی تحقیق احمد محمد شاکر ۔ مکتبہ الریاض

۹۷۔ شرح النووی لصحیح مسلم

یحییٰ بن شرف مکتبہ مصریہ

ص

۹۸۔ صحیح البخاری

محمد بن اسمٰعیل مکتبہ دارالطباعتہ۔ استنبول

۹۹۔ صحیح مسلم

مسلم بن الحجاج القشیری۔ مکتبہ الجمہوریہ العربیہ۔ قاہرہ

۱۰۰۔ صلاۃ القرآن کما علم الرحمٰن

محمد رمضان مکتبہ اسلامیہ۔ لاہور

ض

۱۰۱۔ مجلۃ ضیاء السنۃ

ط

۱۰۲۔ طاہرہ

۱۰۲۔ طاہرہ کے نام خطوط کا مجموعہ

غلام احمد پرویز۔ مکتبہ اشرف لاہور

۱۰۳۔ مجلہ طلوع اسلام۔ لاہور

۱۰۴

ظ

۱۰۴۔ فی ظلال القرآن

سید قطب ۷۔ مکتبہ احیاء التراث۔ بیروت ۱۹۷۱

ع

۱۰۵۔ عائلی قوانین

ادارہ بلاغ القرآن۔ پنجاب۔ لاہور

۱۰۶۔ عرش الرحمان

شیخ الاسلام تقی الدین احمد بن تیمیہ۔ مکتبۃ المنار۔ قاہرہ

۱۰۷۔ عقیدہ ختم نبوت

احمد سعید حمدان رسالۃ ایم اے فرع العقیدہ جامعۃ الملک عبدالعزیز مکہ ۱۳۹۷ ۱۳۹۸

غ

۱۰۸۔ غایۃ المرام فی علم الکلام

سیف الدین الآمدی تحقیق حسن محمود قاہرہ ۔ ۱۳۹۱

ف

۱۰۹۔ فتح الباری شرح صحیح البخاری
احمد بن علی بن حجر مکتبہ سلفیہ قاہرہ ۔ ۱۳۸۰
۱۱۰۔ فتح القدیر الجامع بین الروایہ والدرایۃ من علم التفسیر
محمد بن علی شوکانی مکتبہ محفوظ العلمی ۔ بیروت
۱۱۱۔ فتنہ انکارِ حدیث پر ایک طائرانہ نظر
احتشام الحق الشا آبادی مکتبہ مشہور آفسٹ کراچی
۱۱۲۔ فتنہ انکارِ حدیث کا منظر اور پس منظر
افتخار احمد بلخی مکتبہ ناظر پرنٹنگ مکتبہ چراغ ۔ کراچی
۱۱۳۔ الفرق بین الفرق
عبد القاہر بن طاہر بغدادی مکتبہ مدنی ۔ قاہرہ
۱۱۴۔ فرقہ اہل قرآن
غلام احمد پرویز ۔ مکتبہ العلمیہ ۔ لاہور
۱۱۵۔ فریضۂ حج
ادارہ بلاغ القرآن ۔ مکتبہ پنجاب ۔ لاہور
۱۱۶۔ الفقہ الاکبر
امام ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی ط ۲۔ دائرۃ المعارف

۱۱۷ ۔ فقہ السنۃ

سید سابق ۔ مکتبہ علمیہ جدیدۃ ۔

۱۱۸ ۔ الفقہ علی المذاہب الاربعۃ

عبدالرحمان الجزیری ط ۲ ۔ مکتبہ احیاء تراث ۔ بیروت

۱۱۹ ۔ فیصل التفرقۃ بین الاسلام والزندقۃ

ابو حامد محمد الغزالی ط ۱ ۔ الحلبی ۱۹۶۱

ق

۱۲۰ ۔ قاموس الالفاظ والاعلام القرآنیۃ

محمد اسماعیل ابراہیم ۔ مکتبہ الفکر ۔ بیروت ۱۹۶۱

۱۲۱ ۔ القاموس المحیط

مجدالدین محمد بن یعقوب ط ۲ الحلبی ۱۹۵۲

۱۲۲ ۔ قرآن سے قرآن تک

محمد حسین عرشی ط ۱ مکتبہ نامی لاہور ۔ ۱۹۷۵

۱۲۳ ۔ قرآن کریم کے خلاف گہری سازش

غلام احمد پرویز ۔ مکتبہ علمی ۔ لاہور

م

۱۲۴ ۔ قرآن و حدیث

مولانا محمد طیب ۔ مکتبہ ادارہ العلوم الشرعیۃ ۔ کراچی

۱۲۵ ۔ قرآنی فیصلے

غلام احمد پرویز ط ۲ ۔ مکتبہ اشرف ۔ لاہور ۱۹۷۴

۱۲۶ ۔ قرآنی قوانین

غلام احمد پرویز ط ۲ ۔ مکتبہ علمی لاہور ۔ ۱۹۷۸

۱۲۷ ۔ قواعد التحدیث

محمد جمال الدین القاسمی ط ۱ ۔ مکتبہ علمیہ ۔ بیروت ۱۹۷۹

۱۲۸ ۔ قول فیصل

ماہر القادری مکتبہ مدرسۃ الاسلامیۃ ۔ لاہور ۔ ۱۹۶۰

ک

۱۲۹ ۔ الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقاویل فی وجوہ التاویل

جار اللہ محمود بن عمر الزمخشری ۔ مکتبہ معرفہ ۔ بیروت

۱۳۰ ۔ الکفایۃ فی علم الروایۃ

ابوبکر احمد بن علی المعروف بالخطیب بغدادی ط ۲ ۔ حیدرآباد ہندوستان ۱۳۹۰

۱۳۱ ۔ گلستان حدیث

جعفر شاہ پھلواری ط ۱ ۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ ۔ لاہور

"ل"

۱۲۲۔ لب الاصول

زکریا بن محمد الانصاری ۔ مکتبہ احمد نبہان

۱۲۳۔ لسان العرب

ابن منظور محمد بن مکرم

۱۲۴۔ لمعۃ الاعتقاد الہادی الی سبیل الرشاد

موفق الدین عبداللہ بن احمد المقدسی ط۔۲۔ مکتبہ سلفیہ ۱۳۹۷

۱۲۵۔ المباحثہ

عبداللہ چکڑالوی مکتبہ اسلامیہ لاہور

"م"

۱۲۶۔ منتخب فتویٰ

مدرسہ نیرنگ مکتبہ مشہور آفسٹ کراچی

۱۲۷۔ محجوب الارث

حافظ محمد اسلم بکتبہ منبع عام ۔ علی گڑھ ۱۳۴۲

۱۲۸۔ مختار الصحاح

محمد بن بکر الرازی

۱۲۹۔ المراۃ بین الفقہ والقانون

ڈاکٹر مصطفیٰ السباعی ط ۴ المکتب الاسلامی ۱۹۷۵

مآخذ

۱۴۰۔ مسند احمد

احمد بن حنبل ط ۲۔ مکتبہ فکر۔ بیروت ۱۳۹۸

۱۴۱۔ مطالعہ حدیث

سید مقبول احمد ط ۲۔ مکتبہ عباس الٰہ آباد (ہندوستان) ۱۹۵۲

۱۴۲۔ مظاہرہ قرآن

سید مقبول احمد۔ مکتبہ الٰہ آباد

۱۴۳۔ المعتزلہ

زہدی جار اللہ ط ۱۔ قاہرہ ۱۹۷۲

۱۴۴۔ معجزہ القرآن در بیان میراث مسلمانان

خواجہ احمد دین۔ مکتبہ اسلامیہ لاہور

۱۴۵۔ المعجم الوسیط

مکتبہ علمیہ تہران

۱۴۶۔ المفردات فی غریب القرآن

حسین بن محمد معروف بالراغب اصفہانی مکتبہ بیروت

۱۴۷۔ مقالات سرسید

سید احمد خان جمع و ترتیب محمد اسمٰعیل ط ۱۔ مکتبہ زرین آرٹ

لاہور ۔ ۱۹۶۲

ادارہ

۱۴۸۔ مقام حدیث

غلام احمد پرویز ط ۲۔ مکتبہ علمی لاہور ۱۹۷۲ء

۱۴۹۔ مقدمہ ابن خلدون

عبدالرحمان بن خلدون مکتبہ احیاء التراث۔ بیروت

۱۵۰۔ مقدمہ تدوین حدیث

سید سلیمان ندوی

۱۵۱۔ الملل والنحل

عبدالکریم الشہرستانی۔ مکتبہ المثنیٰ بغداد

۱۵۲۔ منزل بہ منزل

غلام احمد پرویز ط۔۱۔ مکتبہ اشرف لاہور

۱۵۳۔ منہاج الحق

محب الحق مکتبہ دکن حیدرآباد۔ ۱۳۲۶

۱۵۴۔ مسألۃ ناسخ ومنسوخ

ادارہ بلاغ القرآن فیاض۔ لاہور

"ن"

١٥٥۔ النسخ فی القرآن العظیم

ڈاکٹر مصطفیٰ زید ط ١ مکتبہ الفکر العربی ١٣٨٣

١٥٦۔ نصرت الحدیث

حبیب الرحمان الاعظمی مکتبہ معارف اعظم گڑھ ہندوستان ١٩٦١

١٥٧۔ نظام مصطفیٰ

ادارہ بلاغ القرآن مکتبہ فیاض ۔ لاہور

١٥٨۔ نکات قرآن

حافظ محمد اسلم مکتبہ یونین دہلی ١٩٥٢ء